This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

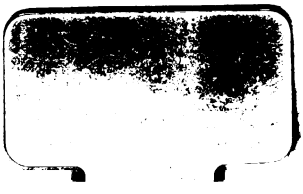
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

2032

45. d. 4



Logik und Ideenlehre.

Von

Karl Rosenkranz.

Königsberg 1859.
Verlag der Gebrüder Bornträger.

Wiſſenſchaft der logiſchen Idee.

Von

Karl Roſenkranz.

In zwei Bänden.

Zweiter Theil.

Logik und Ideenlehre.

Königsberg 1859.
Verlag der Gebrüder Bornträger.

LIBRARY OF THE TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
- 9 DEC 1942
OF OXFORD

Vorrede.

Hiermit erscheint der zweite Theil meiner Logik, in einem Augenblick freilich, in welchem die Logik der öffentlichen Thatsachen die Stimmung zu speculativen Studien weniger als je geneigt macht. Meine Logik wird zu warten haben. Es ist bei uns nicht mehr, wie am Ende des vorigen oder am Anfang des jetzigen Jahrhunderts, wo mitten unter den heftigsten Erschütterungen des öffentlichen Lebens die philosophischen Studien bei uns dennoch in vollster Blüthe standen.

Dieser zweite Theil ist ganz nach denselben Grundsätzen gearbeitet, die ich in der Vorrede zum ersten Theil S. XIV ff. ausgesprochen habe. Diese meine jetzige Arbeit soll den abstracten Grundriß der Logik commentiren und damit des weiteren rechtfertigen, den ich 1850, in meinem System der Wissenschaft gegeben habe. Es schien mir nothwendig, den gesammten Zusammenhang, aus welchem jene Reform der Hegelschen Logik bei mir entsprungen, vorerst festzuhalten und bis in das Specielle durchzuführen, weil dies immer der sicherste Weg ist, die Irrthümer, in die man verfällt, objectiv aufzudecken. Ich leugne nicht, daß mir nicht während der Jahre, daß ich an dieser für den Druck bestimmten Ausführung zubrachte, gar manche Gedanken in den Sinn gekommen sind, die mir noch besser, als die hier gegebenen, gefallen, weil sie mir eine noch größere Vereinfachung und eine noch strengere Ableitung aus

dem Hegelschen Princip zu enthalten scheinen; ich habe sie aber unterdrückt, weil sie natürlich sofort das Ganze afficirt hätten und weil sie bei mir noch nicht diejenige Reife erlangt haben, bis zu welcher wenigstens die vorliegenden durch häufiges Wiederdenken bei mir gediehen sind.

Niemand kann weiter, als ich, von der Meinung entfernt sein, dieser Logik Vollkommenheit zuzuschreiben oder gar mit ihr das Riesenwerk der Hegelschen übertroffen zu haben. Von solcher Eitelkeit weiß ich nichts. Ich kenne die Abhängigkeit meiner Arbeit von der Hegelschen zu gut. Meine Logik ist kein Werk anmaaßlichen Ehrgeizes, sondern eine bescheidene That sachlichen Interesses und dankbarer Liebe. Aber für eine nothwendige halte ich sie. Es sind Puncte in der Hegelschen Logik, die zur Skepsis führen müssen. Die Kritik eines Menschenalters hat sie von den verschiedensten Seiten her aufgedeckt. Es ist Nachlässigkeit, sie zu ignoriren. Niemand glaube daher, daß ich in meiner Arbeit mehr, als einen Durchgang erblicke, den die Wissenschaft der logischen Idee nehmen muß, zu einer noch höhern Stufe der Ausbildung zu gelangen. Niemand zweifle, daß ich nicht diese vollkommnere Logik mit Freuden begrüßen würde, sei es nun ein Berliner oder Hallescher oder Tübinger Hegelianer, der sie in promptu hat.

Ich begreife sehr wohl, daß ich dem Publicum in einer widersprechenden Gestalt erscheinen kann. Einerseits gelte ich als Hegels Apologet, der ihn gegen Angriffe von Außen her vertheidigt und der sogar die gefährlichste Polemik, die je gegen ihn eröffnet, die von Dr. Haym, ganz allein zu beantworten wagte. Anderseits aber beruhige ich mich auch nicht unbedingt mit Hegels Schriften, sondern bemühe mich um selbstständige Fortentwicklung seines Systems. Ich erscheine als ein von ihm auch abweichender Reformer. Ist aber der Apologet und der Reformer wirklich ein Widerspruch? Ich glaube nicht, denn, was ich vor Allem will, ist Gewißheit der Wahrheit. Ich vertheidige Hegel, wenn ihm Unrecht geschieht; ich versuche, seine Philosophie fortzubilden, wo sie Lücken, Mängel, Widersprüche, zu zeigen scheint. Diese Re-

lichkeit der Forſchung ſollten, wie ich meine, auch diejenigen bei mir anerkennen müſſen, die vielleicht hoch über mir ſtehen und in ihrer mich weit übertreffenden Vollkommenheit mitleidig auf mich als einen Verirrten herabſchauen. Mich aber, wie im vorigen Jahr die anonymen Correſpondenzartikel aus Berlin in der Augsburger Allgemeinen Zeitung, meiner vieljährigen unverſöhnlichen Feindin, thaten, nur mit wegwerfendem Hohn zu überſchütten, ſcheint mir bei aller Reſignation, die mir beiwohnt, doch nicht der Ton zu ſein, den meine Arbeit verdient.

Daß ich bei den hier mitgetheilten Unterſuchungen vor Allem Kant, Hegel und Trendelenburg vor Augen behalten habe, wird jeder Kenner dieſer Sphäre der Wiſſenſchaft billigen, denn Kant legte in der Kritik der reinen Vernunft den Grund zur Umgeſtaltung der Logik, zu ihrer Vereinigung mit der Metaphyſik; Hegel verſuchte ihren poſitiven Ausbau in ſeiner Logik; Trendelenburg erſchütterte die Auctorität, welche dieſe Logik gewonnen hatte, durch ſeine logiſchen Unterſuchungen, deren Einfluß Gablers Entgegnung 1843, ſo viel Gutes ſie auch enthielt, nicht zu entkräften vermochte. Ich nun verſuche, die Hegelſche Logik mit Berückſichtigung aller gegen ſie gemachten Ausſtellungen, alſo mit Kritik der ihr zu Theil gewordenen Kritik, fortzubilden.

Außerdem habe ich Troxler berückſichtigt, weil ſeine Logik die einzige iſt, die von der ſpeculativen Seite her der Hegelſchen entgegengeſetzt wurde, die aber auch, abgeſehen von dieſer polemiſchen Beziehung, durch die Vollſtändigkeit und Eingänglichkeit ihrer Darſtellung überhaupt unter dem Heer der Logiken ſich auszeichnet.

In der Sache ſelbſt wird man finden, daß ich eine ganz vorzügliche Wichtigkeit auf die Behandlung des Negativen in allen ſeinen mannigfachen Umgeſtaltungen gelegt habe, weil ſein Begriff mir als der Mittelpunct erſcheint, um welchen ſich die größten Schwierigkeiten gruppiren. Hier habe ich lieber etwas zu viel als zu wenig thun wollen. Solche Unterſuchungen ſind für die gewöhnliche Auffaſſung ungewohnt,

aber ſie müſſen doch gemacht werden. Hier iſt es, wo ich vorzüglich auf Baader und Schopenhauer Bezug nehmen mußte, weil dieſe Philoſophen, von verſchiedenen Standpuncten aus, ſich am tiefſten in den Abgrund des Negativen zu verſenken den Muth gehabt haben.

Wenn ich mich öfter mit Herbheit gegen die moderne Prahlerei mit dem Theismus ausgeſprochen habe, ſo iſt dieſe Polemik nicht gegen den wahren Theismus als ſolchen gerichtet, denn zu dieſem bekenne ich mich ſelbſt. Ich glaube an die Exiſtenz Gottes als des abſoluten Geiſtes. Ich weiß, auch wiſſenſchaftlich, nichts Stichhaltigeres. Eben ſo wenig iſt meine Polemik gegen die ernſten Anhänger des Theismus, Parker in Boſton, Fichte in Tübingen, Eckardt in Bern, Fiſcher in Erlangen u. A. gerichtet, ſondern ſie gilt jenen hohlen Schwätzern, die ſich in Journalen und Brochüren gegen die ſpeculative Philoſophie mit dem Stichwort Theismus vernehmen laſſen, als ob damit Alles gethan ſei. Dieſer Theismus, der den Pantheismus nicht als Moment in ſich aufhebt und daher, iſt er anders conſequent, zu dem alten Dualismus von Gott und Welt zurückführt, iſt eine Abſtraction, die auch dem chriſtlichen Offenbarungsglauben widerſpricht, wie ſehr er auch um die Allianz mit demſelben buhle. Dieſer Theismus, der den Rationalismus von ſich ausſchließt und daher — hierin ſich dem Kantiſchen Theismus mit ſcheinbarer Tiefe entgegenſetzend — den materialiſtiſchen Wundergläuben in optima forma reſtituirt, iſt wiſſenſchaftlich unhaltbar. In der Wiſſenſchaft iſt die Berufung auf Gott, ſtatt des Nachweiſes objectiver Gründe, wie der fromme Kepler ſagte, nichts als der Verrath unſerer Unwiſſenheit.

In der Vorrede zum erſten Theil äußerte ich, daß ich mein ſachliches Verhältniß zu der Wiſſenſchaftslehre meines verehrten Freundes, Dr. Biedermann, erſt in dieſem Theil zur Erörterung würde bringen können. Der Grund war die große Differenz zwiſchen ihm und mir in Betreff des Begriffs der Idee, unter welchen er die formale Logik mit directem Bezug auf ihren ſprachlichen Ausdruck als Satzbildung ſubſumirt. Ich erkannte jedoch, daß meine Auseinanderſetzung mit ihm

einen zu großen Raum erfordern und zu weit aus dem eigentlichen Bereich dieſer Arbeit hätte herausgehen müſſen. Ich muß ſie daher einem andern Orte aufbehalten.

Daß ich ſo häufig auf die Franzoſen mich beziehe, mag ſeinen allgemeinen Grund in einer mir angeborenen und anerzogenen Sympathie für ſie haben. Der beſondere Grund iſt aber, daß dieſe Nation in der ungemeinen Elaſticität ihres Geiſtes mitten in den großen Veränderungen ihres Lebens doch der Philoſophie und namentlich dem Studium der Hegelſchen zugewandt geblieben iſt. Die heutigen Franzoſen, ein Bacherot, Denis, Bénard, Wallon u. ſ. w. ſind ernſte Geiſter. Habe ich in der Vorrede zum erſten Theil Hegel gegen die Angriffe des Pater Gratry zu vertheidigen gehabt, ſo gereicht es mir zum Vergnügen, jetzt die Darſtellung der Hegelſchen Philoſophie, die Bacherot ſehr ausführlich im zweiten Theil ſeines Werks: la metaphysique et la science ou principes de metaphysique positive, Paris 1838, 2 Tom., gegeben hat, anführen zu können. Bacherot ſucht den Franzoſen ſelbſt das, was ſie ſonſt an unſerer Form zurückſtößt, zugänglicher und begreiflicher zu machen. Die Hegelſche Logik ſieht er als geſcheitert an, weil ſie nicht ein wirkliches, in nothwendigem Zuſammenhang a priori ausgeführtes Syſtem ſei. Dennoch geſteht er T. II., p. 488 Folgendes zu: „La conclusion à tirer de cette revue des écoles et des doctrines contemporaines, c'est que la philosophie de Hegel est encore à cette heure la seule grande école métaphysique du siècle. Sauf l'abus des formules, elle en a l'esprit et en exprime la pensée. Aussi, bien qu'elle semble condamnée à ne plus rien produire de fort et de grand, inspire-t-elle toujours de ses formules et de ses idées les écoles postérieures. Depuis elle, il n'a point paru une doctrine, une pensée de quelque valeur qui n'ait jailli de cette source. Vivante ou morte, elle est encore le dernier système de la pensée philosophique. Je dis système, ne croyant pas qu'aucune autre doctrine de notre siècle, quoiqu'elle vaille, mérite ce nome. Elle reste donc debout, malgré les déclama-

tions de nos théologiens et les répugnances de nos beaux esprits, attendant toujours qu'on la juge et qu'on la remplace. Mais pour faire l'un et l'autre, il faut se donner la peine de la connoître et de la comprendre: cela voudrait mieux que de la décrier sans raison, aprés l'avoir célebrée sans parole. D'ailleurs, il s'agit moins, à mon sens, de la remplacer que de la continuer. Elle a rouvert à la métaphysique une carrière, où la pensée moderne n'a qu'à marcher, avec la science positive pour guide, en s'éclairant des grandes idées de cette école, sauf à en répudier les formules scolastiques et le mauvais langage."

Im ersten Theil dieses Buchs hatte ich Proudhon's gegen Ende in dem Sinn erwähnt, daß er in seinem Werk: les contradictions économiques ou la philosophie de la misère, die einzelnen Begriffe isolirt, ihre negative Seite festgehalten und sich so in den Pessimismus verloren habe, weshalb Marx eine Kritik seines Buchs unter dem Titel: la misère de la philosophie, herausgab. Proudhon hat nun wieder ein höchst bedeutendes Buch geschrieben, das ich jedoch nur aus einer Deutschen Uebersetzung von L. Pfau, Hamburg und Zürich 1858, kenne. Er behauptet darin, S. 379, daß er in jenen contradictions sich durch die Methode der Hegelschen Philosophie habe leiten lassen, eine Antithese in eine Synthese aufzuheben, die von den beiden ersten Sätzen verschieden sei. Er habe jedoch gefunden, daß dies ein Irrthum sei, denn die Gegensätzlichkeit löse sich nicht auf. Hierin liege der Fehler der ganzen Hegelschen Philosophie. Die zwei Sätze, woraus die Synthese besteht, wiegen sich auf, meint Proudhon, entweder unter sich oder mit andern Gegensätzen, aber ein Gleichgewicht sei keine Synthese. Proudhon stellt nun eine Reihe solcher Aequilibrationen auf: stehendes und circulirendes Capital; Production und Consumtion; Stadt und Dorf; Industrie und Ackerbau u. s. w. Er kommt also auf das System der Ausgleichung zurück, von dem ich bei dem Begriff der Oscillation und Compensation gezeigt habe, wie tief er im Französischen Volk steckt, vielleicht

gerade deswegen, weil es dasjenige ist, dessen Beweglichkeit das politische Gleichgewicht Europa's so oft bedrohet. Aber Proudhon hat sich mit dieser Theorie geirrt, denn die Hegelsche Philosophie setzt ja in der höhern Einheit die Extreme des Gegensatzes als seine Momente. Stehendes und circulirendes Capital sind ja nur die entgegengesetzten Formen der Existenz des Capitals, nicht aber ein qualitativer Gegensatz. Stehendes Capital geht daher in Circulation über, circulirendes häuft sich zum stehenden an. Man kann die Dialektik nicht von ihnen abhalten. Der qualitative Gegensatz des Capitals ist die Arbeit und die wirkliche Synthese beider der Begriff des Vermögens, in welchem das Capital die passive, die Arbeit die active Seite ausmacht. So ist es mit dem Gegensatz von Stadt und Dorf, denn ein Dorf kann sich zur Stadt erheben und eine Stadt kann zum Dorf herabsinken. Der höhere Begriff, dem sie angehören, ist der der Gemeinde. In ihm stehen Stadt und Dorf den zerstreuten Siedlungen gegenüber, die nur eine collective Sammtgemeinde bilden u. s. w.

Die Revue germanique von Dollfuß und Neffzer läßt hoffen, daß die Deutschen und Franzosen sich in immer innigere intellectuelle Wechselwirkung setzen werden. Weil jede dieser Nationen hat, was der andern fehlt, so sollten sie sich gegenseitig ergänzen und im Austausch mit einander wachsen, statt die Furie des Nationalhasses zwischen sich wieder heraufzubeschwören.

Noch will ich der Terminologie halber bemerken, daß, da ich 1850 in meinem System der Wissenschaft die dialektische Methode die genetische genannt hatte, ich auch jetzt bei dieser Benennung geblieben bin. In K. Fischers Logik und Metaphysik, 1852, S. 45 finde ich folgende Bestimmung: „Die dialektische Methode ist die begriffsgemäße Entwicklung der Objecte und unterscheidet sich darin von der genetischen Methode, welche nur die historische Entwicklung der Objecte darstellt. Die dialektische Methode begreift den Gegenstand nach seinem immanenten Zweck, die genetische betrachtet ihn in seinem historischen Ursprung. Daraus folgt: wenn die erste wahr und die zweite richtig ist, so stimmen

sie mit einander überein, und die genetische ist aufgehoben in der dialektischen.“ Ich habe bei dem Gebrauch des Wortes genetisch an die Genesis des Begriffs gedacht, welche durch den dialektischen Proceß sich manifestirt, wie Fischer p. 146 unten selbst beim Begriff der Definition von der begriffsgemäßen Genesis spricht.

Königsberg, Juli 1859.

Karl Rosenkranz.

Inhalts-Anzeige.

Zweiter Theil: Logik.

Einleitung 3.
Eintheilung des Begriffs 18.

Erster Abschnitt: Der Begriff an sich 21.

Erstes Capitel: Die Allgemeinheit 26.
Zweites Capitel: Die Besonderheit 31.
a) Dichotomie;
b) Trichotomie;
c) Tetrachotomie.
Die Relativität im Begriff des Besondern 43.
Drittes Capitel: Die Einzelheit 59.

Zweiter Abschnitt: Das Urtheil.

Erstes Capitel: Die allgemeine Form des Urtheils 75.
Zweites Capitel: Die besondern Formen des Urtheils 85.

I. Die Inhärenz der Qualität 92.

a) Das positive;
b) das negative;
c) das limitative Urtheil.

II. Die Subsumtion der Quantität 100.

a) Das singuläre;
b) das particuläre;
c) das universelle Urtheil.

III. Die Immanenz der Relation 108.

a) das kategorische;
b) das hypothetische;
c) das disjunctive Urtheil.

Drittes Capitel: Das modale Urtheil als die Auflösung des Urtheils 121.

a) das assertorische;
b) das problematische;
c) das apodiktische Urtheil.

Die Aequipollenz, Opposition, Subalternation und Conversion der Urtheile 127.

Dritter Abschnitt: Der Schluß 134.

Die allgemeine Form des Schlusses 140.

Eintheilung des Schlusses 144.

Die Figuren des Schlusses 149.

Erstes Capitel: Der Inhärenzschluß 157.

Zweites Capitel: Der Subsumtionsschluß 160.

a) Die Hypothese der Singularität;
b) die Induction aus der Pluralität der Subjecte;
c) die Analogie aus der Einheit der Prädicate.

Drittes Capitel: Der Immanenzschluß 182

a) Der kategorische;
b) der hypothetische;
c) der disjunctive Schluß.

Recapitulation 194.
Uebergang vom Begriff durch den Schluß zur Idee 197.

Dritter Theil: Ideenlehre oder Ideologie.

Einleitung 205.
Gott, die Idee und die Ideen 218.
Eintheilung des Begriffs der logiſchen Idee 223.

Erſter Abſchnitt: Das Princip 234.

1) Der allgemeine Begriff des Princips 235.
2) Der Unterſchied im Begriff des Princips 241.
3) Der Proceß innerhalb des Princips 250.

Zweiter Abſchnitt: Die Methode 260.

Die Methode als analytiſche und ſynthetiſche 264.
1) Die analytiſche Methode 266.
2) Die ſynthetiſche Methode 270.
Mängel der analytiſchen und ſynthetiſchen Methode 279.
3) Die genetiſche Methode 287.
Das Negative im dialektiſchen Proceß 306.
Uebergang 352.

Dritter Abſchnitt: Das Syſtem 356.

Erſtes Capitel: Das Syſtem an ſich 359.
Das Verhältniß von Begriff und Idee im Syſtem 367.
Ueber die Darſtellung des Syſtems 373.
Zweites Capitel: Die Wirklichkeit des Syſtems in der Erſcheinung 378.

XVI

I. Das Chaos der Erſcheinung und das Localſyſtem 380.
II. Die Oscillation der Erſcheinung und die Compenſation 385.
III. Die empiriſche Einzigkeit und die Centraliſation.

Uebergang aus der logiſchen Idee zur Natur 434.

Schlußbetrachtung 441.

Zweiter Theil.

Logik.

Die Alten theilten die gesammte Wissenschaft in die Dialektik, Physik und Ethik. Diese Eintheilung ist im Grunde genommen auch jetzt noch wahr, weil sie die wesentlichen Gestalten der Idee enthält und weil sie somit für alle Zeiten wahr ist. Die Namen, deren sich die Alten bedienten, haben jedoch allmälig eine beschränktere Bedeutung erhalten und wir setzen daher heutzutage die allgemeinen Subjecte: Vernunft, Natur und Geist, um den Unterschied der Idee auszudrücken. Die Wissenschaft der Vernunft, der Natur und des Geistes ist die moderne Umbildung der antiken Trias. Die Wissenschaft der Vernunft im abstracten Elemente des Denkens ist die Wissenschaft der logischen Idee; sie hat die Idee in der Form des Begriffs zum Gegenstande; die Realität, welche die Idee als logische hat, ist selbst erst eine ideelle, weil auch das Sein in ihr erst als Begriff gesetzt ist. Die constitutiven Elemente der Idee sind die Realität und der Begriff. An und für sich ist sie die Einheit derselben, so daß die Realität den Begriff zu ihrem Inhalt hat, der, als von ihr für sich unterschieden, eben so sehr die absolute Form der Realität ausmacht. Die Wissenschaft der logischen Idee muß daher: 1) den Begriff der Realität, des Seins an sich; 2) den Begriff des Begriffs selber; 3) den Begriff der Einheit des Begriffs und seiner Realität entwickeln. Es entstehen dadurch im Systeme der reinen Vernunftwissenschaft selbst wieder drei Wissenschaften: 1) die Metaphysik als die Wissenschaft von den Kategorien des Seins: 2) die Logik als die Wissenschaft von den Momenten des Begriffs; 3) die Ideologie als die Wissenschaft von dem Begriff der Idee als der absoluten Einheit des Begriffs und seiner Realität.

Dieſe Eintheilung iſt an und für ſich ſehr einfach, allein nichts iſt natürlicher, als daß eine Wiſſenſchaft, wenn ſie ſich im Stadium einer allgemeinen Umbildung befindet, gegen die gewohnte Auffaſſung den lebhafteſten Kampf zu beſtehen hat, weil ſie die Verwunderung und den Widerſpruch derjenigen hervorrufen muß, die ſich noch im alten Geleiſe befinden. Die heutige Geſtalt der logiſchen Wiſſenſchaft iſt das Product einer langen Umwälzung, die mit Kant's Kritik der reinen Vernunft begann und mit Hegel's Logik einen einſtweiligen Abſchluß fand. Hegel's Logik iſt nichts Anderes, als der poſitive Ausbau der Kant'ſchen Vernunftkritik und die hier vorliegende Bearbeitung der logiſchen Wiſſenſchaft iſt der Verſuch, die Hegelſche Logik, ihrem eigenen Princip gemäß, theils von ihr fremdartigen Elementen zu reinigen, theils zu einer in ſich conſequenten Einheit fortzubilden und namentlich die Lehre von der Idee als den Gipfelpunct des Ganzen zu einer höhern Stufe der Deutlichkeit emporzuheben

Kant und Hegel haben alle Begriffe revolutionirt, welche dem Element der abſoluten Abſtraction von dem beſondern Inhalt der Natur und des Geiſtes angehören und welche doch zugleich in der Natur wie im Geiſt als die allgemeinſte Form ihres Seins und Werdens, ihres Vermögens und Wirkens, enthalten ſind. Alle dieſe Beſtimmungen ſind als ſchlechthin abſtracte homogen. Sie alle ſind integrirende Momente der logiſchen Idee. Innerhalb ihrer homogenen Identität muß jedoch der Unterſchied hervortreten, der in der Einheit der Idee ſelber begründet iſt, der Unterſchied des Seins vom Denken, der Realität von dem Begriff. Das Denken exiſtirt als für ſich ſeiendes nur in der Thätigkeit des denkenden Geiſtes. Der Geiſt als der denkende weiß ſich darin zugleich als den ſeienden. Sein Denken iſt ſelber das urſprüngliche Sein, weil es ſich von ſich als Sein unterſcheidet. Inſofern das Denken als das Denken Gottes abſolut oder als das ſeinem Handeln vorangehende Denken des Menſchen relativ das Sein ſetzt oder vielmehr ſich als Sein ſetzt, iſt es das Prius des Seins, das von ihm untrennbar iſt. Die formale Logik bewegt ſich in der Entgegenſetzung des Denkens gegen das Sein. Sie nimmt das erſtere als ein nur ſubjectives, das zweite als ein dem Denken äußeres, ihm objectives. Sie iſt jedoch

gezwungen, die Einheit des Denkens mit dem Sein dadurch zuzugeſtehen, daß ſie die Unmöglichkeit anerkennt, das Sein in andern Formen, als in denen des Denkens, denken zu können. Die Geſetze des Denkens werden auch ihr zu Geſetzen des Seins. Ohne die logiſche Denkbarkeit iſt die Möglichkeit des Realen unmöglich. Die Logik betrachtet die logiſchen Beſtimmungen freilich als Formen, bei denen ſie zunächſt von dem beſondern Inhalt abſtrahirt, ihn aber doch als möglich vorausſetzt, gerade wie die Mathematik. Die ewige Wiederholung der formalen Logik, daß bei der logiſchen Möglichkeit die reale gar nicht ins Spiel komme, ſoll nur heißen, daß die Logik nicht ſelber Wiſſenſchaft der Natur oder des concreten Geiſtes, ſondern nur der abſtracten Vernunft iſt. Natur und Geiſt ſind aber weſentlich vernünftig und können nicht als den Geſetzen des Denkens widerſprechende exiſtiren. Denken und Sein ſind ſich entgegengeſetzt nur, indem ſie in ihrem Unterſchied von einander an ſich identiſch ſind und Sein überhaupt ein eben ſolches Abſtractum iſt, als Denken überhaupt. Die Bezeichnung Geſetz, an die wir uns in der formalen Logik gewöhnt haben, ſoll die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Denkbeſtimmungen in Erinnerung bringen. Denken wir irgend einen concreten Inhalt, alſo ein Product der Natur, einen Act des Geiſtes, ſo können wir dies nur in den logiſchen Formen, weil wir dann das Concrete nach ſeiner Allgemeinheit und Nothwendigkeit faſſen. Sofern wir es ſind, welche das Concrete denken, verhalten wir uns ſubjectiv; ſofern wir aber zugeben müſſen, daß dem Concreten die logiſche Beſtimmung ſelber inwohnt, ſei es als Identität oder Unterſchied, als Grund oder Folge, als Gattung oder Art u. ſ. w., verhält ſich das Concrete ſelber auf objective Weiſe logiſch. Es iſt identiſch, es iſt different, es iſt Grund, es iſt Folge u. ſ. w. Der Unterſchied des Denkens vom Sein iſt kein Dualismus von Denken und Sein.

Das gewöhnliche, in der Welt der Erſcheinungen befangene Bewußtſein findet ſolche Betrachtungen langweilig, unfruchtbar, überflüſſig. Die eigentlichen Gelehrten, namentlich die ſich mit dem Auffaſſen, Sichten und Ordnen der Erſcheinungen beſchäftigen, haben eine entſchiedene Abneigung, ſich auf ſolche Unterſuchungen einzulaſſen Eine neue Thatſache oder die neue Auffaſſung,

die ein anderer Gelehrter von längſt bekannten Thatſachen aufſtellt, hat ſehr begreiflich einen viel größern Reiz für ſie. Aber in der Philoſophie wird man es zu nichts bringen, wenn man ſich nicht bis zur Tiefe der einfachſten Abſtractionen vorwagt. An dem Gedanken, daß das Urſein nicht das materielle Sein, ſondern ſelbſt denkendes Sein, alſo Geiſt iſt, hängt alle Freiheit, alle Sittlichkeit, alle Religion, alle Vernunft. Sein iſt der Begriff, zu welchem das Denken zunächſt ſich ſelbſt beſtimmt, mag man dieſen Uebergang in noch ſo verſchieden klingenden Formeln ausſprechen. Platon ſetzte die Ideen als das Erſte und Ewige, von denen er die in Raum und Zeit ſich entwickelnde ſinnliche Erſcheinung als ſecundäre Epigeneſis unterſchied. Ariſtoteles erhob ſich ſchon zum Begriff des ewigen Nus, deſſen Selbſtanſchauung das Princip von allem Andern iſt. Der geſammte Neuplatonismus war weſentlich Idealismus. Das Erſte, was er als den Grund aller Erſcheinung vorausſetzte, galt ihm in ſeiner Einfachheit auch als das Ziel, zu welchem alle Erſcheinung zurückkehre: die ἐπιστροφή des Proklos. Carteſius vermittelte die Gewißheit des Seins durch die Selbſtgewißheit des Denkens von ſich als ſeiendem. Fichte ſetzte die Selbſtbeſtimmung des Ichs als den Ideal- und Realgrund ſeiner Sub- und Objectivität u. ſ. w. D. h. man kann den Begriff des Seins nicht von dem des Denkens trennen.

Aus der Nothwendigkeit, den Begriff des Seins als das Reſultat der abſoluten Abſtraction des Denkens zu faſſen, entſpringt die erſte Geſtalt der logiſchen Idee, die wir, einem alten Sprachgebrauch folgend, die metaphyſiſche genannt haben. Die logiſchen Beſtimmungen des Seins, des Weſens und des Zwecks ſind es, die wir ſeit Ariſtoteles metaphyſiſche zu nennen gewohnt ſind.

Die zweite Hauptgeſtalt der logiſchen Idee iſt der Begriff des Begriffs ſelbſt, der, als eine Beſtimmung des Denkens, nicht weniger eine Beſtimmung des Seins iſt. Wir haben ſie, ebenfalls dem Sprachgebrauch uns anſchließend, die logiſche genannt. Wir verſtehen unter Logik im engern Sinn die Wiſſenſchaft von der ideellen Einheit des Seins, die ſich ſelbſt als Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelheit in ſich ſelber unter-

ſcheidet. Im Zweckbegriff erreicht das Sein an ſich bereits den Idealismus der das Sein vorausbeſtimmenden Einheit, aber erſt im logiſchen Begriff gliedert ſich die Einheit als die nothwendige Form des Seins. Der Deutſche Ausdruck Begriff iſt in dieſer Hinſicht dem Griechiſchen λόγος vollkommen entſprechend, denn λόγος bezeichnet nicht blos die ſubjective Vorſtellung, den ſubjectiven Gedanken, ſondern eben ſo ſehr, ja überwiegend, das objective Verhältniß; z. B. λόγος τῆς ἀνάγκης. Wenn wir im Deutſchen Inbegriff ſagen, ſo geſchieht dies immer im objectiven Sinn, z. B. der Inbegriff aller Vollkommenheit iſt Gott. Der Lateiniſche Ausdruck conceptus correſpondirt eigentlich dem Griechiſchen κατάληψις; notio iſt auch, ſeinem Urſprung nach, ſubjectiv, wird aber oft in objectiverem Sinn, als der durch ſeine Beſtimmungen in ſich ſelbſtſtändige Begriff gebraucht. Im Franzöſiſchen unterſcheidet man ähnlich zwiſchen compréhension concept und notion. Im Deutſchen hat Begriff ſowohl die ſubjective Bedeutung einer bloßen Vorſtellung, einer einfachen Abſtraction, wie wenn man ſagt, daß man ſich von etwas einen Begriff machen könne, als auch die objective Richtung, den Begriff der Sache als einen durch ſich ſelbſt feſtſtehenden Kreis von Beſtimmungen auszudrücken, wie wenn man ſagt, daß ein Begriff die und die Merkmale enthalte. Wie weit immerhin die Auffaſſungen und Bearbeitungen der Logik auseinander gehen mögen, ſo werden ſie doch immer darin übereinſtimmen, die Lehre vom Begriff, Urtheil und Schluß zu enthalten.

Die metaphyſiſchen Beſtimmungen, die Kategorien des Seins, Weſens und Zwecks, nennen wir allerdings auch Begriffe, weil wir mit Begriff auch jedes Abſtractum überhaupt bezeichnen. Unter Begriff im engern, ſpecifiſch logiſchen Sinn aber verſtehen wir diejenige Beſtimmung, die ſich als eine allgemeine durch ihre eigene Nothwendigkeit von ſich als beſondere unterſcheidet und dieſe Beſonderheit in der realen Form des Einzelnen darſtellt. Eine ſolche Gliederung läßt ſich von den ontologiſchen, ätiologiſchen und teleologiſchen Kategorien nicht behaupten. Wenn bei ihnen von dem Verhältniß des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen die Rede iſt, ſo iſt dieſer Unterſchied nicht durch ſie als ſolche, ſondern durch den Begriff vermittelt, der die Kategorien

in ſich aufhebt. Die Trichotomie des Begriffs fehlt nicht in ihnen, aber ſie exiſtirt erſt als werdende in den Unterſchieden des Seins, des Weſens und des Zwecks. Das Sein iſt die allgemeine, das Weſen die beſondere, der Zweck die einzelne Beſtimmtheit des Seins überhaupt. Eben ſo iſt im Sein die Qualität das Allgemeine, die Quantität das Beſondere, das Maaß das Einzelne u. ſ. w. Die Qualität wiederum iſt unmittelbar im Allgemeinen Sein, im Beſondern Daſein, im Einzelnen Fürſichſein u. ſ. w. Aber man beachte wohl, in welcher Weiſe hier das Allgemeine, Beſondere und Einzelne erſt geſetzt ſind. Das Einzelne z. B. im letztern Fall iſt erſt das Eins, in welchem eine beſondere Qualität als ein einfaches Daſein ſich auf ſich bezieht. In der Kategorie des Weſens wird das, was hier im Sein Eins iſt, zum Dinge; in der Kategorie des Zweckes zu der dem Dinge durch ſeine Natur inwohnenden Beſtimmung. Erſt im Begriff des Begriffes ſelbſt wird der Grund des dem Dinge inwohnenden Zweckes in der Einzelheit offenbar, die mit ihrer Beſonderheit und durch ſie mit ihrer Allgemeinheit identiſch iſt. Einzelheit iſt die abſolute Form aller Realität. Alles Reale iſt ein concretes Dieſes. Zweck, Dingheit, Eins ſind Momente des Einzelnen, das, ein Dieſes, zugleich ein Allgemeines iſt. Qualität, Quantität, Maaß; Weſen, Erſcheinung, Wirklichkeit; Zweck, Mittel und Zweckrealiſirung exiſtiren nur in dem Einzelnen.

Die gewöhnliche Darſtellung des Begriffs geht empiriſch von der Wahrnehmung des Einzelnen aus und behauptet, durch Vergleichung deſſelben mit andern Einzelnen die Uebereinſtimmung derſelben in beſondern Eigenheiten zu entdecken, aus denen ſie dann ſich zur Abſtraction der ihnen allen gemeinſchaftlichen Allgemeinheit erhebe. In der That iſt dies der Proceß des ſubjectiven Erkennens, wenn es den Weg der Erfahrung der gegebenen Welt einſchlägt. Würde es aber im Einzelnen das Beſondere, im Beſondern das Allgemeine zu entdecken vermögen, wenn nicht das Beſondere ſowohl als das Allgemeine thatſächlich im Einzelnen vorhanden wären? Exiſtirt denn z. B. die allgemeine Schwere irgendwo außerhalb der ſchweren Körper? Exiſtirt die ſpecifiſche Schwere irgendwo außerhalb der ſpecifiſchen Materien? Exiſtirt der Ton irgendwo außerhalb eines beſtimmten Tönenden?

Exiſtirt das Gute irgendwo ohne einen perſönlichen Willen, der es ſich zum Zweck macht? U. ſ. w. Sind alſo das Beſondere und Allgemeine nur ſubjective Abſtractionen, die nur wir zum Behuf unſeres Unterſcheidens und Eintheilens der Dinge machen, oder haben ſie auch ein von unſerm Erkennen unabhängiges Daſein?

Offenbar das Letztere, nämlich im Einzelnen als der concreten Totalität des Begriffs, wie Ariſtoteles dies zuerſt erkannt und in unzähligen, ſcharfſinnigen, bewunderungswürdigen Wendungen ausgeſprochen hat. Das Einzelne iſt das Beſondere und Allgemeine und das Allgemeine beſtimmt ſich ſelbſt durch das Beſondere zum Einzelnen. Iſolirt man dieſe Beſtimmungen, ſo iſt jede Totalität d. h. jede enthält die andern in ſich; jede führt durch ſich ſelbſt zu den übrigen; keine vermag zu exiſtiren oder gedacht zu werden ohne ein durch ſich ſelbſt nothwendiges Verhältniß zu den beiden andern. Dieſer Triangel, der gerade ſo groß iſt und auf dieſem Papier oder als dieſes Holz oder Metall exiſtirt, dieſer einzelne Triangel alſo muß ein beſonderer, ein rechtwikligter oder ſpitzwinkligter u. ſ. w. ſein und in ſolcher Beſonderheit iſt er Triangel überhaupt. Umgekehrt muß der Triangel überhaupt ſich zum Unterſchied der Beſonderung nach dem Verhältniß der Winkel und Seiten beſtimmen und dieſe Beſonderheit muß, um Realität zu haben, als dieſer einzelne Triangel von dieſer Größe und eventualiter dieſer beſtimmten materiellen Beſchaffenheit erſcheinen. Bei dem Zweckbegriff tritt allerdings, wie wir ſahen, ſchon die ideelle Einheit hervor, die als Urſache den Proceß ſeiner Realiſirung beherrſcht, allein der Unterſchied in ihm iſt erſt der des Begriffs und ſeiner Realiſirung, noch nicht die Nothwendigkeit der Beſonderung des Allgemeinen. Das Mittel, das er ſich vorausſetzt, um ſich zu verwirklichen, muß zwar ſeinem Weſen entſprechen und iſt inſofern durch ihn beſtimmt, aber es verhält ſich zu ihm nicht als das Beſondere eines Allgemeinen. Es iſt nicht eine Art des Zweckes als der Gattung. Wenn der Zweck als allgemeiner, beſonderer und einzelner ſich unterſcheidet, ſo fällt dieſer Unterſchied in den Begriff, der ſich generaliſirt, ſpecialiſirt, individualiſirt. Wir haben z. B. geſehen, daß der Krieg als Zweck ſich die nothwendigen Mittel

bestimmt, Zerstörung und Mord hervorzubringen. Diese Mittel können jedoch mannigfaltig sein und ändern sich mit den Culturstufen. Der Unterschied des Begriffs aber, der den Krieg überhaupt zu einem besondern macht, ist, ob er Angriff oder Vertheidigung bezweckt und dieser Unterschied muß im Einzelnen zu einem bestimmten werden, ob der Angriff zu Wasser oder zu Lande erfolgt u. s. w. Hiedurch wird dann die Art des Mittels specificirt, denn der Krieg zu Wasser erfordert Schiffe, der zu Lande Transportthiere, Pferde u. s. w.

Um daher den Begriff nach seiner eigenthümlich logischen Selbstständigkeit zu fassen, ist derselbe: 1) von der psychologischen Begriffsbildung; 2) von den metaphysischen Kategorien und 3) von dem besondern Inhalt zu unterscheiden, den er als eine concrete Gestaltung der Natur oder des Geistes empfängt.

1) Die psychologische Erscheinung des Begriffs ist der Act der subjectiven Begriffsbildung. Wenn wir denken, müssen wir zur Unterscheidung des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen gelangen. Diese Begriffe sind insofern die unsrigen und wir legen daher einen Nachdruck darauf, daß wir es sind, die Etwas als ein Allgemeines, Besonderes oder Einzelnes bestimmen; daß wir uns von Etwas einen Begriff machen, von Etwas einen Begriff abstrahiren, einen Begriff eintheilen u. dgl. Wir und immer wieder Wir. Es ist jedoch leicht ersichtlich, daß alle diese subjectiven Operationen einen Sinn nur haben, sofern ihnen auch objectiv ein Seiendes entspricht. Beim Vortrag der Wissenschaften kann man hören, daß Jemand sagt, er stelle Begriffe auf, er theile sie ein u. dgl. m. Diese subjective Form kann völlig unbefangen sein und einen guten objectiven Gehalt haben. Wir sind an diese Manier gewöhnt und lassen sie gelten, weil wir wissen, daß die Bestimmung, soll sie anders Realität haben, doch dem Gegenstande selber angehören muß, denn daß das Ich oder Wir weggelassen wird und daß man sagt: der Begriff bestimme sich selbst, theile sich selbst u. dgl. m., ist noch gar keine Bürgschaft für die Objectivität des Inhaltes. Die Geschichte der Hegelschen Schule ist reich an Beispielen, wie die subjectivsten Einfälle in der Sprache objectiver Selbstbestimmung des Begriffs vorgetragen wurden. Es war dies um nichts besser, als die

Polaritäten der Schellingſchen Naturphiloſophie, deren Mißbrauch Hegel mit Recht in der Vorrede zur Phänomenologie ſo bitter tadelte. Jede Schule hat ihren formaliſtiſchen Rauſch. Wenn eine Wiſſenſchaft ſchon einen langen Beſtand und einen durch viele Auctoritäten geſtützten Glauben an ihre Begriffe hat, ſo bekommt die ſubjective Form des Vortrags den Sinn der ausgemachten Anerkennung. Der Hiſtoriker ſagt: wir theilen die Geſchichte in die alte, mittlere und neue, und ſetzt dabei voraus, daß mit dieſer Eintheilung alle Hiſtoriker übereinſtimmen. Der Mediciner ſagt: wir theilen die Heilkunſt in die Wundarzneikunſt und in die Kunſt, innere Krankheiten zu heilen, in Chirurgie und Medicin, und erwartet, daß dieſe Eintheilung als eine in den Schulen recipirte keinen Widerſpruch finden könne. Ein ſolcher Glaube ſetzt ſtillſchweigend voraus, daß der ſubjectiv ausgeſprochene Begriff der Begriff der Sache ſelbſt ſei.

Das gewöhnliche Verfahren der formalen Logik für die pſychologiſche Begriffsbildung, die von ihr in ihre Einleitungen hereingezogen zu werden pflegt, beſteht darin, daß ſie das Bewußtſein und ihm gegenüber den beliebten Plural der Dinge, obenein in der Nebenbedeutung ſinnlicher Exiſtenzen, vorausſetzt. Sie bezieht alsdann das Bewußtſein auf die Dinge und läßt es an ihnen einzelne Seiten als die Merkmale derſelben unterſcheiden. Hierauf begründet ſie den Unterſchied der Begriffe als dunkler und unbeſtimmter, als klarer oder deutlicher und beſtimmter. Dunkel ſoll ein Begriff ſein, wenn es an Merkmalen fehlt, einen Gegenſtand von andern überhaupt zu unterſcheiden; klar hingegen ſoll er ſein, wenn genug Merkmale vorhanden ſind, ihn von andern im Allgemeinen zu unterſcheiden. Undeutlich ſoll ein Begriff ſein, wenn ein Gegenſtand zwar ſchon durch gewiſſe Merkmale von andern unterſchieden werden kann, er ſelbſt aber in Anſehung ſeiner einzelnen Theile noch dunkel bleibt; deutlich ſoll er ſein, wenn er nicht nur im Allgemeinen von andern, ſondern auch in ſeinen einzelnen Theilen unterſchieden werden kann. Dieſe Beſtimmungen werden auch in der Manier vorgetragen, daß man tautologiſch für Begriff Vorſtellung ſetzt. Man ſagt alsdann, daß die Kraft des Bewußtſeins, Vorſtellungen von einander zu unterſcheiden, klare Begriffe

hervorbringe; vermöge dagegen das Bewußtsein nicht, Vorstellungen von einander zu sondern, so blieben sie dunkel u. s. w. Cartesius nannte bekanntlich denjenigen Begriff einen klaren und bestimmten (destincten), den er eben so denken könne, wie das cogito, ergo sum; d. h. er machte das Unterscheiden als solches zum Kriterium der Begriffsbildung, denn im cogito, ergo sum, ist die bestimmte Unterscheidung des Denkens vom Sein die Hauptsache. Da nun aber das bloße Auffassen von Merkmalen den Werth derselben unberücksichtigt läßt, mithin auch ganz zufällige und vorübergehende Merkmale zur Bestimmung eines Begriffs gerechnet werden könnten, so hat die Logik sich genöthigt gesehen, noch ein Kriterium zur Begriffsbildung hinzuzufügen, nämlich die wesentlichen Merkmale von den unwesentlichen zu sondern. Für die wesentlichen aber muß sie diejenigen erklären, welche den Gegenstand nach seiner Allgemeinheit, nach seinem ganzen Umfang, nach seiner Gattung enthalten. Mit dieser Forderung lenkt dann die formale Logik in die wahrhafte Natur des Begriffs ein. Manche Logiker machen daher auch die Deutlichkeit von der Wesentlichkeit, so wie diese von der constanten Allgemeinheit eines Merkmals abhängig.

2) Alle metaphysischen Kategorien werden auch Begriffe genannt. Da nun der Begriff als logischer alle Kategorien in sich aufhebt, so ist es kein Wunder, daß, wenn von ihm angefangen wird, alle Kategorien in ihm gefunden werden können. Wir haben schon mehrfach bemerkt, daß dies die Art ist, wie die formale Logik thatsächlich den Beweis führt, daß sie die Metaphysik sich voranschicken müsse. Qualität, Quantität, Modalität, alle Reflexionsbestimmungen des Wesens und die teleologische Causalität werden zu Begriffsunterschieden gemacht, die man sehr empirisch unter der Formel: es gibt, aufzuführen pflegt. Es gibt (il y a), heißt es: einfache und zusammengesetze, complete und incomplete, identische und differente, harmonische und widersprechende, materiale und formale, totale und partielle, äußere und innere, nothwendige und zufällige, causale und instrumentale Begriffe, d. h. es werden alle Kategorien in die Form von Begriffen verwandelt, die man neben einander hinstellt, ohne sie auseinander abzuleiten.

3) Endlich wird eine jede Bestimmung in den *besondern Wissenschaften* Begriff genannt. Diese, ins Unendliche gehende Specification hängt also von der besondern Realität des Inhalts ab. Wir sprechen von mathematischen, physischen, psychologischen, ethischen, ästhetischen, religiösen u. a. Begriffen. Die Berechtigung zu diesem Sprachgebrauch liegt darin, daß die logische Form des Begriffs in dem concreten Inhalt gegenwärtig ist.

Innerhalb der metaphysischen Kategorien hat der logische Begriff als ein in ihnen werdender ein gleichsam noch latentes Dasein. Er ist in ihnen an sich vorhanden, aber er ist noch nicht bis zu seiner individuellen Selbstbestimmung gelangt. Die Trichotomie der Metaphysik ist natürlich an sich, wie alles Vernünftige, eine logische, denn Sein ist die allgemeine Bestimmtheit, die in der Besonderung des Wesens sich von sich unterscheidet, um sich in der Zweckbeziehung bis zur Schärfe der Vereinzelung zu individualisiren. Vergleichen wir die ontologischen, ätiologischen und teleologischen Kategorien, so stellt sich offenbar heraus, daß Qualität, Grund und Zweck die Bedeutung des Allgemeinen, Quantität, Erscheinung und Mittel die Bedeutung des Besondern, Maaß, Wirklichkeit und Realisation des Zwecks die Bedeutung des Einzelnen haben. Allein sie haben nur die Bedeutung des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen, weil das Moment der Differenz in diesen Begriffen *noch nicht als specifische Disjunction des Allgemeinen* sich verhält, folglich auch die Rückkehr aus der Differenz in die Einheit *noch nicht als Individuum* im Sinn generischer Totalität zu existiren vermag. Diese Eigenthümlichkeit des untrennbaren Zusammenhangs des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen wird immer die des logischen Begriffs im engern Sinn ausmachen.

Aber nun beachte man wohl, daß aus demselben Grunde, aus welchem das Verhältniß des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen, innerhalb der metaphysischen Kategorien, noch kein völlig organisches zu sein vermag, alle jene Kategorien in den Momenten des Begriffs ihre höhere Begründung, Erfüllung und Erklärung finden, so daß also das Allgemeine auch das Sein, das Besondere das Wesen, das Einzelne den Zweck ausmacht. Die Menschen raisonniren daher auch in diesem Sinne und über-

tragen die Prädicate des Begriffs auch auf die metaphyſiſchen Kategorien, indem ſie von der Allgemeinheit des Seins, von der Beſonderheit des Weſens, von der individuellen Beſtimmtheit des Zweckes reden. Der logiſche Begriff iſt das nothwendige Verhältniß, in welchem das Sein als das Allgemeine durch den weſentlichen Unterſchied ſeiner Beſonderung zu ſich als einzelnem ſteht, ſo daß der Uebergang des Allgemeinen durch das Beſondere zum Einzelnen eben ſo ſehr Zweck des Allgemeinen, als umgekehrt auch der Uebergang des Einzelnen durch das Beſondere in das Allgemeine Zweck des Einzelnen iſt. Durch die Vermittelung des Begriffs wird alſo jede Kategorie fähig, generaliſirt, ſpecialiſirt und individualiſirt zu werden. Sie wird es als ein Moment des Begriffs.

Hieraus ergibt ſich, daß die Sprache für die Darſtellung des Begriffs einer gewiſſen Freiheit bedarf, um die mannigfaltigen Bezüge, die hier ſchon ſich häufen, zum Ausdruck zu bringen. Es würde pedantiſch ſein, wollte man hier zu ängſtlich abwägen und die Bezeichnung der Unterſchiede zu feſt normiren. In den formalen Logiken pflegt man ſich für dieſelben des Ausdrucks der Gattung, der Art und des Individuums zu bedienen und verwandelt ſie in den General-, Special- und Individualbegriff. Dieſe Ausdrücke ſtammen urſprünglich aus dem Griechiſchen *γένος*, *εἶδος* und *ἴδιον* oder *ἄτομον*, die im Lateiniſchen mit genus, species und individuum überſetzt wurden. Sie ſind offenbar der Anſchauung des organiſchen Lebens entnommen, in welchem die Gattung ſich als Art, die Art ſich als Individuum ſetzt. Das wahrnehmende Bewußtſein des empiriſchen Erkennens geht den entgegengeſetzten Weg, indem es aus der Vergleichung der Individuen den Begriff der Art, aus der Vergleichung der Arten den Begriff der Gattung abſtrahirt. Wir gebrauchen dieſe Bezeichnungen als logiſche, werden aber zugeſtehen müſſen, daß der Unterſchied des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen, den die Scholaſtik in Schwung brachte, eine abſtractere Färbung hat, weil in ihm die Erinnerung an die Vorſtellung der phyſiſchen Geneſis fortfällt, die uns bei dem Verhältniß von Gattung, Art und Individuum zunächſt vorſchwebt. Im Lateiniſchen ſagen wir dafür das Univerſelle, Particuläre

und Singuläre. Dieſe Bezeichnung hat jedoch innerhalb der Logik ſelbſt eine gewiſſe Beſchränkung, weil ſie für die Unterſcheidung des quantitativen Urtheils gebraucht zu werden pflegt, denn in dieſem ſoll nicht nur der Unterſchied des Ganzen und der Theile, ſondern auch die Subſumtion ausgedrückt werden, in welcher ſich die Momente des Begriffs befinden. Das Univerſelle iſt mehr, als das Totale, das Particuläre mehr, als das Partielle. Man muß daher ſich ſchon einige Inconvenienzen gefallen laſſen, wenn man ſich nur im beſtimmten Fall der Bedeutung bewußt iſt, die man einem Ausdruck gibt, und wenn man dafür ſorgt, daß auch der Leſer oder Hörer ihn eben ſo nimmt. Man wird z. B. ohne Anſtand ſagen, daß der allgemeine Begriff des Dreiecks der einer von drei Seiten und drei Winkeln umſchloſſenen Figur ſei und wird dies eben ſowohl den generellen, als univerſellen Begriff des Dreiecks nennen, aber man wird nicht ſagen, daß dies der totale Begriff deſſelben ſei. Die beſondern Unterſchiede des Dreiecks beruhen auf dem Unterſchied der Elemente, die es in ſich zuſammenfaßt, Seite und Winkel. Einerſeits iſt es der Unterſchied, der innerhalb der Seite, andererſeits der, welcher innerhalb des Winkels möglich iſt, wodurch die allgemeine Geſtalt des Dreiecks ſich ſpecialiſirt oder particulariſirt. Man wird den einen oder andern Ausdruck, nicht aber den der Partialität, gebrauchen können. Für die Vereinzelung des Beſondern hat man im Deutſchen nur den Ausdruck des Einzelnen ſelbſt; im Lateiniſchen kann man zwiſchen individuell und ſingulär wechſeln. Eine Nüance iſt noch zwiſchen dieſen Worten, weil das Individuelle uns auch an das Eigenthümliche erinnert, während das Singuläre die Einzelheit mehr nur nach der Außenſeite hin wendet. Das Singuläre, dies wirkliche Einzelweſen, wird immer auch ein individuelles ſein. Z. B. das gleichſeitige Dreieck wird durch die Balken eines Hauſes oder die Flächen eines Kryſtalls u. dgl. gebildet ſein und eine beſtimmte Länge der Seiten haben. Der Sprachgebrauch hat auch ein logiſches Gewiſſen, wenn er ſich auch große Freiheiten nimmt. Er ſagt z. B. Univerſalgeſchichte nicht Generalgeſchichte; er ſagt Univerſalerbe, nicht Generalerbe u. ſ. w.

Da alſo im logiſchen Begriff die metaphyſiſchen Kategorien enthalten ſind, ſo macht er, als die Wahrheit derſelben, auch die

des Zweckbegriffs aus, denn für die Gattung wird die Art, für die Art das Individuum das Mittel ihrer Verwirklichung, ſo daß die Gattung das Maaß der Art und die Art das Maaß des Individuums bleibt. Dieſe Vermittelung iſt ein abſoluter, in ſich ſelbſt ruhiger Proceß, weil in ihm der Unterſchied ein a priori beſtimmter iſt und mithin jene Zufälligkeit von ſich ausſchließt, die bei dem Begriff des Zweckes noch eben ſowohl für das Mittel als für den Act der Realiſirung deſſelben vorkommen kann. Allerdings iſt das Mittel a priori durch den Zweck beſtimmt, allein in ſeiner Exiſtenz ſchließt es eine große Verſchiedenheit nicht von ſich aus. Und eben ſo vermag die Realiſirung ſich auf mannigfaltige Weiſe zu Stande zu bringen. Das dem logiſchen Begriff nach Allgemeine hingegen beſtimmt ſich ſelbſt zum Beſondern als ſeinem nothwendigen Unterſchiede und das Beſondere, welches das Allgemeine ſchon in ſich enthält, kann ſich nur in Individuen verwirklichen, in denen es ſich ſchlechthin als deren ſpecifiſchen Inhalt ſetzt, ſo daß ſie in ihrer Einzelheit zugleich die Exiſtenz des Beſondern und Allgemeinen ſind. Wenn nun aber der logiſche Begriff es iſt, der die Wahrheit auch des Zweckbegriffs ausmacht, ſo heißt dies ſo viel, daß er ſich ſelbſt Zweck iſt und durch ſich ſelbſt Realität hat. Seine eigene Entwicklung muß den Beweis dafür geben.

Verhält es ſich aber ſo, kann dann nicht die Frage aufgeworfen werden, ob überhaupt Etwas zu exiſtiren vermöge, das dem Begriff nicht unterworfen wäre? Kann es ein ſchlechthin Begriffloſes geben? Abſoluter Weiſe iſt dies unmöglich, weil die Vernunft in Gott das Urpoſitive, das aller Erſcheinung zuvorkommende, ſie begründende Sein iſt. Relativ aber iſt dies ſehr wohl möglich. Abſoluter Weiſe iſt das Allgemeine dem Einzelnen immanent, relativer Weiſe aber kann dieſe Einheit innerhalb der Erſcheinung zerriſſen werden. Das Einzelne kann mit ſeiner Allgemeinheit in Widerſpruch treten. Die Erſcheinung als ſolche enthält dann allerdings den Begriff, aber in negativer Form, in ſeiner Desorganiſation und Entſtaltung. Das Kranke, das Häßliche, das Wahnſinnige, das Böſe ſind mit dem Begriff in Widerſpruch; ſie ſind für ſich das Begriffloſe; aber ſie ſind nicht unbegreiflich, denn ſie würden als Exiſtenz unmöglich

ſein, wenn ſie nicht als das Negative des poſitiven Begriffs die poſitive Vernichtung deſſelben wären, die eben deshalb ihre Abhängigkeit von ihm niemals überwinden kann. Der poſitive Begriff bleibt in der negativen Exiſtenz die unſterbliche Seele. Würden wir den Wahnſinn von dem vernünftigen Selbſtbewußtſein unterſcheiden können, wenn er nicht die Verkehrung der Vernunft wäre? Die einzelnen Momente des Begriffs können äußerlich zerfallen, aber in ihrer Trennung dauert der an und für ſich durch den Begriff geſetzte Zuſammenhang fort. Die Beziehung iſt momentan und local verſchwunden, allein ſie hört deshalb nicht an ſich auf. Ariſtoteles hat in ſeiner Metaphyſik ſo ſchön geſagt, daß eine abgehauene Hand keine Hand mehr ſei, weil ſie eine wirkliche nur in ihrer Einheit mit dem lebendigen Organismus als ein Moment ſeiner Totalität iſt. Aus ſich ſelbſt, als dies Fragment, wäre daher die Hand nicht zu begreifen. Sie wäre begrifflos. Aber ſie würde ſofort über ſich hinausweiſen, wie unſere Geologen ſeit Cuviers Vorgang aus einem einzelnen Knochen, der für ſich zunächſt als ein begriffloſes Bruchſtück erſcheint, das geſammte Thier, zu welchem er gehörte, reconſtruiren. Von dieſer relativen Begriffloſigkeit iſt jedoch das Zufällige zu unterſcheiden, das zwar ſeiner Verurſachung nach auch keineswegs ſchlechthin unzugänglich, wohl aber in ſeiner Vereinzelung begrifflos iſt. Kraft der Freiheit des Daſeins iſt das Zufällige eine nothwendige Möglichkeit, aber im Durcheinander des Zufälligen iſt der Begriff nicht zu ſuchen, denn wenn gleich er die einzelne als ſolche zufällige Exiſtenz begründet, ſo iſt doch das Zuſammentreffen des Mannigfaltigen ſelber ohne Begriff. Die Philoſophie muß ſich hüten, auch hier noch die Nothwendigkeit des Begriffs nachweiſen zu wollen. Die Verſuchung hiezu kann oft groß ſein und der denkende Menſch wird oft Mühe haben, die zarte Grenzlinie zu entdecken, wo der Zuſammenhang der Momente des Begriffs in der That aufhört. Er wird geneigt ſein, auch da noch Beziehungen zu finden, wo ſie nicht ſind. Die rohe Menge freuet ſich, die Philoſophen in ſolchen Parabaſen der Combination zu ertappen, weil ſie von dem tiefern, wirklich vorhandenen Zuſammenhang der Dinge keine Vorſtellung hat. Wenn Krug höhniſch forderte, daß die

Schellingſche Naturphiloſophie ihm ſeine Schreibfeder deduciren ſolle, ſo mußte dieſe eine ſolche Zumuthung des platten Verſtandes mit Verachtung von ſich weiſen, denn in einem ſolchen Zuſammen iſt keine Syntheſe des Begriffs.

Eintheilung des Begriffs.

Das Charakteriſtiſche des Begriffs liegt in der Nothwendigkeit, mit welcher ſeine Momente ſich in ihrer Einheit durch einander beſtimmen, oder richtiger, mit welcher er ſich als Einheit zum Unterſchied ſeiner Momente beſtimmt und dieſen Unterſchied in ſich zurücknimmt. Man hat dieſe Selbſtgliederung auch die Ordnung des Begriffs genannt, allein Ordnung drückt die in der Entwicklung des Begriffs herrſchende Einheit der Selbſtbeſtimmung nicht genugſam aus. Ordnung kann auch im nur Mechaniſchen und Aeußerlichen ſtattfinden. Die Zahlenreihe iſt eine nothwendige Ordnung und doch keine ſich im Sinn des Begriffs gliedernde. Die beſondern Einheiten, in welche ſie unterſchieden werden kann, entſpringen nicht aus ihrer eigenen Nothwendigkeit. Ein Ganzes kann in ſeinen Theilen geordnet ſein, z. B. ein Schachbrett, ohne daß darin die Organiſation des Begriffs ſichtbar würde. Dieſe tritt erſt mit dem Unterſchied des Allgemeinen von ſich als Beſonderem und mit der Realiſation des Beſondern im Einzelnen auf.

Der Begriff theilt ſich dadurch ein, daß er: 1) unmittelbar die Einheit aller ſeiner Unterſchiede iſt. So iſt er der Begriff an ſich. 2) Weil ſeine Unterſchiede die nothwendigen Momente ſeiner Einheit ſind, ſo ſind ſie gegen einander frei, denn jeder iſt ſelber wieder das Ganze, indem er an ſich die andern in ſich enthält. Jeder kann ſich alſo in ſeiner Selbſtſtändigkeit für ſich ſetzen und ſich auf einen der andern beziehen. Dieſe Beziehung nennen wir das Urtheil; ein Wort, das zunächſt den ſubjectiven Sinn hat, daß wir die Beziehung machen; vom Standpunct des Begriffs ſelber iſt es jedoch nicht weniger ſeine eigene, objective Beziehung, die er darin ſetzt. 3) Das Urtheil muß ſich von der unmittelbaren und zufälligen Beziehung bis zur ſchlechthin vermittelten und nothwendigen fortbilden, welche die immanente Abhängigkeit des einen Moments von allen übri-

gen ausdrücklich herausſetzt. Dieſe Vermittelung der Nothwendigkeit des Unterſchiedes mit der Einheit bringt durch die Beziehung des einen Urtheils auf ein anderes ein drittes Urtheil hervor, welches nicht mehr nur die Reflexion nur eines Moments, des Begriffs in ein anderes, ſondern die Wiederherſtellung des Moments innerhalb der Totalität des Begriffs enthält. Der Begriff ſchließt ſich durch ſeine Selbſtvermittelung aus ſeiner Differenz mit ſich zuſammen. Dieſer Schluß, *συμπέρασμα*, wie Ariſtoteles ſagt, iſt der Beweis, den der Begriff eben ſowohl für die Nothwendigkeit ſeiner Unterſchiede, als für die ihrer Einheit führt. Er enthält daher in ſeiner Vollendung nicht nur eine formale Vermittelung, ſondern den Beweis, daß das beſtimmte Verhältniß ſeiner Momente durch ihre Einheit als eine immanente Realität hat. Die ideelle Einheit des Begriffs an ſich kehrt ſich als eine zugleich reelle hervor. Der Begriff iſt als Schluß, wie Ariſtoteles ſagt, der *λόγος ἐξ ἀνάγκης*.

Bei ruhiger, aller Gewöhnung und allem Vorurheil ſich entwindender Ueberlegung muß es einleuchten, daß das Allgemeine, Beſondere und Einzelne nicht blos ſubjective Vorſtellungen in unſerm Kopf ſind und daß wir, wenn wir Begriffe bilden, Urtheile fällen, Schlüſſe machen, in unſerm Denken mit einem Inhalt übereinſtimmen ſollen, der an ſich ſelbſt die nämlichen Unterſchiede beſitzt, die für uns zunächſt als Producte unſeres Abſtrahirens, Reflectirens und Combinirens erſcheinen. Dies zeigt ſich gerade darin, daß wir in unſerm ſubjectiven Denken auch dem Irrthum verfallen oder auch willkürlich uns benehmen können. Wir können auch falſche Begriffe, irrige Urtheile, verfehlte Schlüſſe machen. In ſolchem Fall beſteht zwiſchen unſerm ſubjectiven Begreifen, Urtheilen und Schließen und zwiſchen dem objectiven Daſein ein Zwieſpalt, weil wir dann in unſerm ſubjectiven Denken nicht diejenige Entwicklung reproduciren, welche der Begriff objectiv und unabhängig von unſerer einzelnen Intelligenz entfaltet. Natur und Geiſt machen in ihrer Geſchichte ſelber Schlüſſe. Wäre unſer Begreifen, Urtheilen und Schließen dem objectiven Begriff, Urtheil und Schluß immer adäquat, ſo würde es ſtets die Wahrheit enthalten und Realität haben. Die Wiſſenſchaft des Begriffs muß ihn nun freilich nach

der ihm ſelbſt inwohnenden Selbſtſtändigkeit entwickeln, allein dies kann ſie nicht hindern, dabei auch die negativen Formen zu berückſichtigen, in welche die poſitiven durch den Irrthum und die Willkür des ſubjectiven Denkens übergehen können. Aus dieſer Möglichkeit des Irrthums und der Sophiſtik folgt keineswegs, daß der Begriff an und für ſich eine Form nur unſeres ſubjectiven Denkens, nicht auch des Seins an ſich ſelber wäre; im Gegentheil kann der wahrhafte Begriff nur als ſeiender gedacht werden; er muß Realität haben. Die Fehler im Denken des Begriffs verhalten ſich nicht anders, als die Fehler, welche das Denken ſubjectiv gegen die metaphyſiſchen Kategorien machen kann, indem es z. B. etwas für eine Urſache nimmt, was es nicht iſt, indem es, was nur eine Ausnahme, für eine Regel hält u. ſ. w. Man vergegenwärtige ſich, daß das Wort Begriff im logiſchen Sinn mehr beſagen will, als nur eine Vorſtellung von Etwas, mit welcher Beſtimmung die formale Logik ihn allerdings oft genug identificirt. In der Erinnerung daran, daß Vorſtellung zunächſt nur ein Bild iſt, fügt ſie dann wohl hinzu, daß eine Vorſtellung, um Begriff zu werden, das Weſen eines Gegenſtandes enthalten müſſe. Gewiß muß dies der Begriff, allein er muß noch mehr, denn als logiſcher muß er zugleich das nothwendige Verhältniß des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen beſtimmen. Eine Vorſtellung z. B. von einem Kometen kann Jedermann haben, der ſeine Anſchauung am Himmel oder ein Bild von ihm geſehen hat oder dem auch nur dies Bild beſchrieben worden iſt. Hat er aber damit, daß er ſich einen himmliſchen Körper von ſolcher Größe, Form, Lichtglanz vorſtellt, auch ſchon einen Begriff vom Kometen? Gewiß nicht, denn hierzu würde erforderlich ſein, daß er den Kometen in ſeinem beſtimmten Verhältniß zu den übrigen himmliſchen Körpern als eine beſondere Art derſelben nach ſeiner Structur, Bahngeſtalt und Geſchwindigkeit erkannt hätte.

Erſter Abſchnitt.

Der Begriff an ſich.

Unter dem Worte Begriff iſt hier alſo dasjenige Sein zu denken, welches ſich ſelbſt als das allgemeine, beſondere und einzelne von ſich unterſcheidet. Der Begriff *wird* inſofern nicht objectiv, ſondern *iſt objectiv*. Wenn wir den ſubjectiven Begriff von dem objectiven unterſcheiden, ſo bezieht ſich dieſe Differenz nur auf den ſubjectiven Act unſerer Intelligenz, welche ſich die objective Exiſtenz des Begriffs vorausſetzt. Der logiſche Begriff iſt nicht ein blos ſubjectives Abſtractum, das von uns nur als ein Name gemacht würde, wie der Standpunct eines anthropologiſchen Idealismus die Sache nimmt. Vielmehr kommt dem Begriff die Realität des Daſeins zu, denn der *wahrhafte* Begriff iſt auch der *wirkliche*. Alle metaphyſiſchen Kategorien heben ſich in dem Begriff auf.

Der Begriff enthält daher 1) alle ontologiſchen Beſtimmungen der Qualität, Quantität und Modalität; 2) alle ätiologiſchen Beſtimmungen des Weſens, ſeiner Erſcheinung und Wirklichkeit; 3) alle teleologiſchen Beſtimmungen des Zwecks, ſeiner Vermittelung und Realiſation. Er iſt ſich aber *Selbſtzweck*, denn in ſeiner Einzelheit bezieht er ſich durch ſeine Beſonderheit auf ſeine eigene Allgemeinheit und umgekehrt. Weil er in jedem ſeiner Unterſchiede Totalität iſt, geht er nicht blos von einem zum andern über, ſondern kehrt er auch aus jedem in die Einheit mit ſich zurück.

Eben jedoch, weil er das Sein, das Weſen und den Zweck in ſich enthält, kann er durch dieſe Kategorien allein nicht erſchöpft werden. Vielmehr geht er über ſie hinaus, indem er ſich als den ideellen Grund bewährt, ohne welchen ihre Realität unmöglich wäre. Er iſt die *Einheit*, welche das Sein, das Weſen und den Zweck *in ſich begreift*. Die Identität des Seins ſetzt er als ſeine Allgemeinheit, die Reflexion des Weſens als ſeine Beſonderheit und die Beziehung des Zwecks als ſeine Einzelheit.

Weil er aber in jeder dieſer Beſtimmungen ſich ſelbſt hervorbringt, ſo iſt er in dem Unterſchied einer jeden zugleich als Ganzes vorhanden. Dies iſt der Grund, weshalb er nur dialektiſch beſchrieben werden kann; ſeine Unterſchiede verhalten ſich ſelbſt dialektiſch, denn ſie gehen innerhalb ſeiner Einheit in einander über, ohne deshalb im Geringſten ihre Beſtimmtheit zu opfern. Iſolirt man das Allgemeine, Beſondere und Einzelne, ſo kann man natürlich den Begriff nicht begreifen, weil man dann ſeine Einheit zerreißt. Die gewöhnliche Verſtandeslogik, die mit äußerſter Gewaltſamkeit jene Momente auseinanderhält, kann daher die ſpeculative Vernunft nicht verſtehen, wenn dieſelbe die dialektiſche Bewegung des Begriffs gegen eine atomiſtiſche Erſtarrung ſeiner Beſtimmungen geltend macht. Beſchreibt nun die Philoſophie vollends den dialektiſchen Proceß in kühnen Bildern, wie Hegel, als er in der Vorrede zur Phänomenologie von der Ruhe in dem bakchantiſchen Taumel ſprach, in welchem kein Glied nicht trunken ſei, ſo darf man von der rohen Philiſterhaftigkeit erwarten, daß ſie nicht müde wird, ein halbes Jahrhundert ein ſolches Bild zum Beweiſe des höhern Blödſinns zu wiederholen, in welchen die abſolute Philoſophie verfalle. Wie ſehr ſie damit ſich ſelbſt ein Zeugniß ihres niedrigen Blödſinns ausſtellt, ahnt ſie nicht. Ein Allgemeines, das nicht als ein Beſonderes ſich beſtimmte; ein Beſonderes, das nicht als ein Einzelnes ſich realiſirte, ſind eben ſo unmöglich, als ein Einzelnes, das nicht zugleich als ein Beſonderes, oder ein Beſonderes, das nicht zugleich als ein Allgemeines ſich beſtimmte. Der allgemeine Begriff des Kryſtalls z. B. hat doch nur in den beſondern Formen der teſſeralen, pyramidalen, hexagonalen, rhombiſchen, monoklinoedriſchen und triklinoedriſchen Syſteme Realität, aber auch dieſe beſondern Formen gewinnen erſt in dem einzelnen Kryſtall Exiſtenz, in welchem ſich die beſondere kryſtallographiſche Form chemiſch individualiſirt. Als ein einzelner gehört der Kryſtall einem beſondern Syſtem des Kryſtalliſationsproceſſes an und iſt Kryſtall überhaupt nur in dieſer particulären Form. Oder wenn wir uns zur Welt des Geiſtes wenden, ſo kann ein Kunſtwerk nicht ein Kunſtwerk überhaupt ſein, ſondern als ein univerſelles muß es ſich ſpecifiſch individualiſiren. Das allgemeine Kunſtwerk als ſolches exiſtirt ſo wenig,

als der allgemeine Kryſtall. Nur als ein plaſtiſches, muſikaliſches, poetiſches iſt es möglich. Aber auch in dieſer Beſonderheit kann es noch nicht zur Realität gelangen. Erſt wenn die Beſonderheit ſich vereinzelt und in der Vereinzelung individualiſirt, erreicht die Entwickelung ihre Grenze. Das plaſtiſche Kunſtwerk muß ein Werk der Architektur, Sculptur oder Malerei; das muſikaliſche ein Werk der inſtrumentalen oder meliſchen Muſik oder ihrer Zuſammenwirkung; das poetiſche ein Werk der Lyrik, Epik oder Dramatik ſein. Wenn wir den Begriff an ſich als Einheit ſeinen Unterſchieden gegenüberſtellen, ſo nennen wir ihn auch wohl ſubjectiv und ſagen, daß er ſich in ſeinen Unterſchieden objective Exiſtenz gebe, allein dann nehmen wir den Ausdruck Subjectivität offenbar in dem ſelber objectiven Sinn der Selbſtbeſtimmung der Einheit. Wir haben uns an dieſe Sprechweiſe gewöhnt, zu ſagen, die Poeſie bringe ſich in der Lyrik, Epik, Dramatik hervor: oder die Thierwelt ſtelle ſich in den Avertebraten und Vertebraten dar u. ſ. w. Poeſie, Thierwelt u. dgl. ſind hier der allgemeine Begriff als Subject.

Dieſer innere Zuſammenhang des Begriffs macht ihn zu einer ganz eigenthümlichen Sphäre, die von der metaphyſiſchen, welche ſie in ſich aufnimmt, weſentlich unterſchieden iſt, weil der Begriff ein beſtimmtes Verhältniß zum Sein hat. Wir denken ſubjectiv den Begriff, allein deshalb exiſtirt er nicht nur in unſerer Intelligenz, ſondern iſt im Sein die Seele deſſelben. Er hat auch eine objective Exiſtenz. Er iſt in ſo fern die Sache ſelbſt und weil er dies iſt, wird er Zweck, Urſache, Maaß des Seins. Die negative Probe für dies Verhältniß, nach welchem der Begriff als der Logos den productiven Grund des Seins ausmacht, iſt der Verſuch, irgend ein Daſein ausfindig zu machen, welches nicht durch den Begriff in ſich mitbeſtimmt wäre. Ein ſolches Daſein exiſtirt nicht, weil ein Nurallgemeines, ein Nurbeſonderes, ein Nureinzelnes in der Wirklichkeit unmöglich iſt, wenn auch die ſubjective Abſtraction ſich mit ſolchen Phantasmen herumſchlägt, z. B. in dem Begriff der Natur mit Atomen oder in dem des Rechts mit Perſonen, die nur Einzelne ſein ſollen. So ſuchte umgekehrt die Alchymie die Materie, die nur Materie, der Philanthropismus den Menſchen, der nur Menſch im Allgemeinen

ſein ſollte. Selbſt das Negative muß ſich dem Begriff unterwerfen, weil es an dem Poſitiven ſeine Vorausſetzung hat und ihm in ſeiner Entwickelung folgen muß. Die Krankheit z B. als die negative Auflöſung der Harmonie des Lebens muß zur Krankheit eines beſondern Organs, eines beſondern Proceſſes werden. Das Zerfallen des Lebensproceſſes im Fieber erſcheint ſucceſſiv im Froſt der Nerven, in der Hitze des Bluts, in dem Schweiß der Haut, aber das Fieber ſelber iſt ein nervöſes oder hämatiſches oder gaſtriſches. Der Hauptunterſchied des logiſchen Begriffs von den metaphyſiſchen Kategorien liegt, wie ſchon geſagt, darin, daß ſeine Einheit über ſeine Unterſchiede übergreift. Eben hierin liegt die Verwandtſchaft des Zweckbegriffs mit dem logiſchen Begriff. Der Zweckbegriff iſt ſchon ideelle Einheit, die ihrer Realiſation vorausgeht und ſie durchdringt, aber ſie iſt noch nicht die Entwicklung der Einheit zur Unterſcheidung des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen. Hiedurch ſteht der Begriff als logiſcher höher. Wenn Hegel den Ausdruck der Subjectivität für die Charakteriſtik des Begriffs beſonders in Anſpruch genommen hat, ſo kann damit nur die immanente Selbſtbeſtimmung des Begriffs bezeichnet werden. Man erſieht dies noch mehr daraus, daß er ſogar ſo weit gegangen iſt, den Begriff den freien zu nennen. Da an eine ethiſche Bedeutung dieſes Wortes hier ſchlechterdings noch nicht gedacht werden kann, ſo iſt es nur eine andere Wendung für Selbſtbeſtimmung. Hegel ſetzte die Begriffe Subſtanz und Subject einander entgegen; Subſtanz als das durch die Nothwendigkeit beſtimmte, Subject als das ſich ſelbſt zur Nothwendigkeit beſtimmende Weſen. Er behauptete die Aufhebung der ſubſtantiellen Nothwendigkeit durch die Freiheit der Subjectivität als den Cardinalſatz ſeines geſammten Syſtems. Weil er aber den Begriff der Objectivität als die Gegenſeite zur Subjectivität des Begriffs entwickeln wollte, ſo fiel er in einen Irrthum, indem er den Zweckbegriff unter die Formen der Vermittelung der Objectivität des Begriffs ſtellte, denn der Begriff iſt ſelbſt Zweck für ſich und enthält in ſeinen Unterſchieden der Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelheit die Formen ſeiner Objectivirung. Mechanismus, Chemismus und Teleologie ſind in Verhältniß zu ihnen niedrigere Formen

der Cauſalität, die allerdings innerhalb der Exiſtenz des Begriffs als Momente ſeiner Realiſation auftreten, nicht aber als das vom Begriff erfüllte objective Correlat deſſelben angeſehen werden können. Es hat ſich uns ergeben, daß weder im mechaniſchen, noch im chemiſchen, noch in teleologiſchen Proceß, der Unterſchied als ein Verhältniß der Art zur Gattung gefaßt werden könne. Ein Mittel iſt eine Bedingung, welche ſich in der Verwirklichung aufhebt, allein es iſt nicht eine durch das Allgemeine ſelbſt beſtimmte Beſonderung deſſelben. Die Angemeſſenheit des Mittels für den Zweck iſt eine Identität, die mit der Einheit der Gliederung des Begriffs nicht identiſch iſt. Der Begriff der Objectivität iſt nicht blos der einer Vermittelung des Begriffs, ſondern ſeiner ihm entſprechenden Darſtellung. Da nun Hegel unter Objectivität, eigentlich im Widerſpruch mit ſich, nur die Vermittelung der Objectivirung, alſo die Cauſalität des Begriffs verſteht, da er folgerecht die Selbſtzwecklichkeit des Begriffs erſt in den Begriff der Idee ſetzt, ſo folgt auch, unſerer Meinung nach, daß der Begriff der Objectivität als der adäquaten Realiſirung des Begriffs erſt in die Idee fällt. Hegel definirt ſie — und wir ſtimmen bei — als die Einheit des Begriffs und ſeiner Realität. Die Einheit iſt aber keine todte Identität und muß daher den Unterſchied enthalten. Die Idee iſt Princip und als Princip, als abſoluter Inhalt, realiſirt ſie ſich durch ihre Methode als die Form ihrer Objectivirung. Die Subjectivität des Begriffs als ſolcher beſteht daher nur darin, daß er ſich ſelbſt als Einheit zu ſeinen Unterſchieden beſtimmt und in jedem derſelben die gleiche Beziehung auf ſich als Einheit bleibt. Das Allgemeine, Beſondere und Einzelne wird durch die in ſich unendliche Form der identiſchen Beziehung des Einen ſich in ihnen hervorbringenden Begriffs zuſammengehalten. Die Einheit iſt die Selbſtbeſtimmung, die ſich in der Dialectik der Unterſchiede bewegt. Jeder wahrhafte Begriff iſt in ſeiner Selbſtſtändigkeit Totalität, deren Unterſchiede nicht blos Theile eines Ganzen, ſondern Momente ſeiner ſich ſelbſt beſtimmenden Entwicklung ſind, weshalb eben jedes Moment zugleich alle übrigen mit in ſich trägt.

Erſtes Capitel.

Die Allgemeinheit.

Die erſte und unmittelbare Beſtimmung des Begriffs iſt die Allgemeinheit als ſeine Einheit, die Alles, was zu ſeiner Sphäre gehört, in ſich faßt. Als die durch ihre Unterſchiede ſich continuirende Identität wird ſie auch Homogenität, Gleichheit der Gattung, nämlich in den Arten und Individuen, genannt. Wird dieſe Identität für ſich vom ſubjectiven Denken aus dem Begriff hervorgehoben, wird alſo von ihrer Identität mit dem Beſondern und Einzelnen abſtrahirt, ſo wird ſie zum Abſtractum, zur abſtracten Allgemeinheit gemacht. Sie iſt auch das dem Beſondern und Einzelnen Gemeinſame, aber nicht mehr, als eine bloße Gemeinſchaftlichkeit, communitas, die eine blos zufällige Uebereinſtimmung verſchiedener Dinge in irgend einer Beſtimmtheit, Form, Farbe, Ton, Werth u. ſ. w. ſein kann. Verſchiedene Dinge können, mit der formalen Logik zu ſprechen, ein gemeinſchaftliches Merkmal haben, ſo ſind ſie deswegen noch nicht durch denſelben Begriff im logiſchen Sinn beſtimmt. Die Kohle, der Rabe, die Tinte, der Neger ſind ſchwarz. Sie beſitzen dies Prädicat als ein ihnen gemeinſames, aber es iſt keine Allgemeinheit, in der nämlich die Nothwendigkeit läge, ſie als ihre Unterſchiede ſich zu ſubſumiren. Oder wenn Tauſende von Menſchen daſſelbe wollen, z. B. ſich nicht zu verheirathen, einen Krieg zu führen, eine Eiſenbahn zu bauen, Sclaven zu halten, ſo iſt dies eine bloße Gemeinſchaftlichkeit ihres Willens. Die Allgemeinheit ihres Willens dagegen wäre diejenige, welche durch den Begriff deſſelben geſetzt würde und in welcher daher alle Menſchen übereinſtimmen müßten, weil er die Natur, das Weſen, die von der Exiſtenz des Willens untrennbare Univerſalität deſſelben enthielte.

Das bloße Verallgemeinen oder Generaliſiren einer Vorſtellung erreicht daher noch nicht die Allgemeinheit des Begriffs, denn eine Vorſtellung kann zwar ſchon die Allgemeinheit

des Begriffs zum Inhalt haben, allein dies liegt nicht in ihrem Begriff. Die Vorstellung kann auch noch das Zufällige und Beschränkte enthalten. Ob jenes oder ob dieses der Fall ist, zeigt sich, wenn die Vorstellung zum Gedanken fortgebildet werden soll. Mit diesem Proceß ist die Kritik ihres Inhalts und die Bestimmung der Nothwendigkeit verbunden, welche seinem Umfange zukommt. Viele Irrungen im Leben wie in der Wissenschaft entspringen aus der Voreiligkeit, mit welcher das Locale, Persönliche, Individuelle generalisirt und diese Generalisation der Universalität des Begriffs gleichgesetzt wird. Für das subjective Bewußtsein entsteht die Allgemeinheit scheinbar erst durch Vergleichung des Einzelnen und des Besondern unter einander, aus welchen das Allgemeine als ein „bloßer Begriff" abgezogen wird. Ist es also nur ein Gedanke, ein Wort? Das war die Ansicht der scholastischen Nominalisten, das ist die unserer heutigen Realisten. Nur das Einzelne ist ihnen zufolge Substanz, das Allgemeine eine nur subjective Abstraction. Aber das Einzelne entsteht und vergeht, während das, was darin das sich gleichbleibende Wesen ausmacht, sich als die in den vielen Einzelnen allgemeine Einheit erhält. Sollte also nicht das Allgemeine die Substanz sein, die als das Prius des Einzelnen eine von ihm unabhängige Realität hat? Das war die Ansicht der scholastischen Realisten, das ist die unserer heutigen Mystiker. Wie es aber mit solchen Streitigkeiten zu gehen pflegt, in denen ein abstracter Gegensatz sich bekämpft, so ist es auch diesem Streit der Universalisten post rem und ante rem ergangen. Jede Abstraction muß sich, indem sie die ihr entgegengesetzte bekämpft, selbst aufheben und das von ihr ausgeschlossene Extrem in sich aufnehmen. Das Universale in re, das auch im Mittelalter gefunden ward, muß die Identität des Allgemeinen mit dem Einzelnen enthalten. Das Allgemeine existirt so wenig außer dem Einzelnen, als dies außer dem Allgemeinen. Um dies aber richtig zu verstehen, muß man auch die Frage richtig stellen. Wir erinnern hier an das Verhältniß des Einen und des Vielen. Setzt man das Eine dem Vielem oder dies jenem abstract gegenüber und fragt nun: wie entspringt das Viele aus dem Einen? so kann man keine befriedigende Antwort geben, wenn man nicht zugleich eine bestimmte

Einheit vor Augen hat. Das Viele hat in concreto eine ſpecifiſche Vermittelung. Und ſo iſt auch das Allgemeine im Beſondern, das Beſondere im Einzelnen gegenwärtig. Die Wirklichkeit des einen Moments iſt daher an ſich gerade ſo groß, als die jedes andern, obwohl für die Erſcheinung das Einzelne, indem es das Beſondere und Allgemeine enthält, als die concrete Exiſtenz des Begriffs anerkannt werden muß. In der Erſcheinung kann das Beſondere erſt aus dem Allgemeinen in der Form des Einzelnen hervorgehen. Für die Natur nehmen wir z. B. den Aether als das primitiv Allgemeine an, aus welchem ſich alles Uebrige erſt durch progreſſive Metamorphoſe hervorgebildet habe. Er iſt alſo die Natur in ihrer abſtracten Allgemeinheit. War aber in ihm nicht der Unterſchied des Beſondern an ſich ſchon vorhanden, ſo würde er niemals haben hervortreten können. Von Außen her konnte er doch nicht kommen. Der allgemeine Aether, um in dieſer heute wieder beliebten Sprache zu reden, mußte ſich aus ſeiner Einheit zur Differenz der Gaſe, Metalle u. ſ. w. fortbilden. Man nennt jetzt Verſuche, um die Vermittelung der erſten Exiſtenz eines Naturgebildes durch andere nachzuweiſen, Geſchichte der Schöpfung. Iſt man z. B. erſt bei dem Metall angelangt, ſo läßt man es oxydiren und erhält damit die Erden u. ſ. w. Oder man nehme die Menſchheit, ſo iſt die allgemeinſte Exiſtenz derſelben die primitive Familie, als der embryoniſche Staat, aus welchem alle weitern Unterſchiede ſich ſucceſſiv als Geſchichte entwickeln. So iſt der elementare Laut, der noch nicht Verbum und noch nicht Subſtantivum iſt, die Sprache in ihrer abſtracten Allgemeinheit. Bleibt eine Sprache auf dieſer Stufe ſtehen, ſo muß ſie flexionslos werden, wie die Chineſiſche, welche dem hiſtoriſchen Standpunct der Chineſen entſpricht, die Familie als abſolute Form des Staats fixirt zu haben.

Die Bezeichnung der Begriffsunterſchiede durch Gattung, Art und Individuum iſt, wie wir ſchon bemerkten, der Natur entnommen, wird aber auch auf alles Andere übertragen, wie wir nicht anſtehen, von gewiſſen Gattungen und Arten von Büchern, Laſtern, Dieben, Inſtrumenten, Speiſen u. dgl. zu reden. Dem Deutſchen Ausdruck der Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelheit entſpricht der Lateiniſche des Univerſellen, Particulären

und Singulären. Weil jedoch in dieſem der eigene Zuſammenhang der Momente nicht ſo direct hervortritt, als in dem Verhältniß von Gattung, Art und Individuum, ſo gebrauchen wir eben ſo häufig den Ausdruck des Generellen, Speciellen und Individuellen. Die Comparative und Superlative, deren wir uns von allen dieſen Adjectiven bedienen, haben natürlich nur einen relativen Charakter. Ganzes und Theil aber reichen nicht aus, die dialektiſche Beziehung der Begriffsmomente darzuſtellen, weil der Theil zwar dem Ganzen untergeordnet iſt, jedoch ſeiner Begrenzung nach in einem unbeſtimmten Verhältniß dazu ſteht, da er größer oder kleiner ſein kann, eine relative Gleichgültigkeit, von welcher die Specification des Generellen weit entfernt iſt.

Als ein in ſich beſtimmtes iſt das Allgemeine ein qualitatives und damit einfaches. Aber durch ſeine Qualität iſt es, andern Allgemeinheiten gegenüber, zugleich ein Beſonderes. Der Geiſt z. B. iſt der Natur gegenüber ſelbſt ein Beſonderes, wie ſie gegen ihn. Gott ſelber, den man ſo oft das ens necessarie universale genannt hat, iſt, der Welt gegenüber, ein Beſonderes. Aber auch ſeinen eigenen Unterſchieden, ſeiner eigenen Beſonderung gegenüber, iſt das Allgemeine ein Beſonderes. Inſofern das Allgemeine ſich im Beſondern und Einzeln ſetzt, macht es ſowohl den identiſchen Inhalt, als den Umfang des geſammten Begriffs aus. Das Beſondere unterſcheidet ſich von dem Allgemeinen, als welches es exiſtirt, durch Beſtimmungen, die ihm eigenthümlich ſind. Es iſt daher, als Beſonderes, in ſeinem Umfang enger, in ſeinem Inhalt reicher, als das Allgemeine. Das Einzelne wieder unterſcheidet ſich von dem Beſondern und dadurch zugleich von dem Allgemeinen, die ihm beide immanent ſind, durch ihm eigenthümliche Beſtimmungen. Es iſt alſo an Inhalt reicher, an Umfang enger, als das Beſondere und Allgemeine. Gewöhnlich ſagt man deshalb, daß Inhalt und Umfang in einem umgekehrten Verhältniß zu einander ſtehen, daß die Erweiterung des Umfanges mit einer Abnahme der Inhaltsbeſtimmungen und umgekehrt verbunden ſei. Der Begriff Affe z. B. enthält mehr Merkmale, als der Begriff Säugethier; dieſer mehr, als der Begriff Wirbelthier; dieſer mehr, als der Begriff Thier; dieſer mehr,

als der Begriff organiſches Weſen; dieſer mehr als der Begriff Naturweſen u. ſ. w. Dies Verhältniß wird oft als ein nur ſubjectives und quantitatives genommen, als ob das Allgemeine, Beſondere und Einzelne nur Producte unſeres Bewußtſeins wären. Das Beſondere ſoll dann dadurch entſtehen, daß man die Merkmale des Einzelnen, und das Allgemeine dadurch, daß man die Merkmale des Beſondern *wegläßt* und mit ſolchem Weglaſſen bei dem, wie man hinzufügt, hohlen oder leeren Abſtractum anlangt, das nirgends, als in unſerm Kopf, exiſtiren ſoll. Umgekehrt, wenn zu dieſem „Hirngeſpinnſt" die Beſchränkungen des Beſondern, zu dieſem die des Einzelnen *hinzugeſetzt* werden, ſollen die Begriffe des Beſondern und Einzelnen durch ſolche Vermehrung der Merkmale entſtehen. Die abſtract allgemeinen Merkmale ſollen dann die *fixen Stammbegriffe*, die particulären und ſingulären die *beweglichen Begriffe* ſein. Allein der Zuſammenhang des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen iſt ein durch die Natur der Sache geſetzter, der an und für ſich von unſerm ſubjectiven Denken unabhängig iſt. Iſt etwas nicht an ſich Gattung oder Art, ſo wird unſer Abſtrahiren oder Reflectiren es nicht dazu machen. Das Verhältniß von Inhalt und Umfang des Begriffs iſt nicht ein blos numeriſches, ſondern enthält ſchon die eigene Beziehung der Unterſchiede des Begriffs nach ihrer *Ueber-* und *Unterordnung*, in welcher jedes Moment an ſich die *gleiche* Dignität mit den übrigen hat. Im Vergleichen des Allgemeinen mit dem Beſondern, des Beſondern mit dem Einzelnen, nennt man allerdings das *ſubordinirte* Moment das *niedrigere*, das gegen es *abſtractere* das *höhere*. Dies Höherſtehen bezieht ſich lediglich auf den weitern Umfang. Im Gegenſatz zu dieſer Auffaſſung kann umgekehrt das Beſondere gegen das Allgemeine und das Einzelne gegen das Beſondere als das Höhere behauptet werden, weil ſie an Inhalt reicher ſind. In unſerer Zeit iſt dies vorzüglich von der Seite her geſchehen, daß man dem Logismus, Logotheismus, Logopantheismus, der Begriffsvergötterung, dem Hades der logiſchen Kategorien und wie man ſonſt ſich ausdrückte, die Individualität und Perſönlichkeit entgegenſetzte. Sie ſollte das Aechte ſein. Man vergaß in dieſem Eifer gegen die wirkliche Hegelſche Philo-

ſophie, daß in ihrem Begriff des Begriffs das Moment des Einzelnen keineswegs fehlte und ausdrücklich dahin beſtimmt war, das Beſondere und Allgemeine zu ſeinem Inhalt zu haben.

Zweites Capitel.

Die Beſonderheit.

Die Allgemeinheit unterſcheidet ſich von ſich ſelbſt. Dieſer Unterſchied hat die Allgemeinheit zu ſeinem Inhalt, aber dieſer Inhalt wird zugleich in einer Form geſetzt, die ihn ihm ſelber entgegenſetzt, ſo daß der Unterſchied ſich als poſitiv und negativ verhält. Das Allgemeine ſchließt ſich in ſeinen Unterſchieden von ſich aus. Es disjungirt ſich, wie der treffende Lateiniſche Ausdruck ſagt. Gewöhnlich nennen wir nun das Allgemeine die Gattung, das Beſondere die Art und nehmen an, daß die Gattung verſchiedene Arten haben könne. Wir identificiren den Begriff der Gattung zunächſt mit dem des Ganzen und betrachten die Arten als Theile. Oder wir ſubſtituiren ihr den Begriff der Einheit und nehmen die Arten nur als Unterſchiede. In beiden Fällen ergibt ſich eine unbeſtimmte Mehrheit, der Plural einer Polytomie, die eine nur partitive oder diviſive Eintheilung darbietet. Solche Differenzen exiſtiren wirklich und wir ſtehen nicht an, ſie beſondere oder Arten zu nennen, wollen aber damit nur die Sonderung eines Unterſchiedes überhaupt bezeichnen, keineswegs die disjuncten Glieder des allgemeinen Begriffs, die ſich als poſitiv und negativ auf einander beziehen. Es gibt z. B. viele Arten von Palmen, viele Arten von Caſualreden, viele Arten von Kopfbedeckungen, von Papiergeld u. ſ. w. Eine nur contradictoriſche Dichotomie iſt auch noch keine Disjunction, z. B. wenn die chemiſchen Subſtanzen in Metalle und Nichtmetalle getheilt werden.

Das Beſondere als wirkliche Art iſt nicht blos eine andere Beſchaffenheit der Qualität; nicht blos eine andere discrete Größe; nicht blos der beſondere Theil eines Ganzen, vielmehr der

Unterſchied des Allgemeinen, das, als Einheit, ſich in ihm ſich ſelber entgegenſetzt. Von Seiten des Unterſchiedes ſchließen ſich die Unterſchiedenen durch ihre Entgegenſetzung von einander aus. Von Seiten der Identität des Allgemeinen in den Unterſchiedenen ergänzen ſie ſich gegenſeitig. Das Unterſcheidende, wodurch ſie, als an ſich gleiche, ſich von einander ausſchließen, iſt daſſelbe, wodurch ſie ſich einander ergänzen und inſofern machen ſie nur zuſammen die Totalität der Gattung aus. Disjunction iſt alſo die Selbſtunterſcheidung des allgemeinen Begriffs in ſeine Beſonderheiten, die nicht eine unbeſtimmte Vielheit, ſondern nur ein durch ſeine Identität beſtimmter Unterſchied als Gegenſatz ſein kann, deſſen antithetiſche Momente Glieder ſeiner Einheit ſind, die ſich unter einander als poſitiv und negativ verhalten. Die Elektricität überhaupt disjungirt ſich in die poſitive und negative. Alle kosmiſchen Körper disjungiren ſich in centrale und peripheriſche. Der einzelne himmliſche Körper muß, ſeiner Art nach, ein centraler oder peripheriſcher ſein. Dies hindert natürlich nicht, daß er, als ein centraler, in Verhältniß zu einem andern peripheriſch ſein könne. Die Erde iſt der Centralkörper für ihren Mond, hat aber ſelbſt wieder ihren Centralkörper an der Sonne. Sonne und Planet ſind ſich einander entgegengeſetzt, weil ſie ſich auf einander beziehen. Der bürgerliche Stand im Allgemeinen iſt die Stellung, die Jemand in der Geſellſchaft durch die Qualität ſeiner Arbeit einnimmt. Daher iſt der Stand ſofort ein beſonderer, entweder der reale, als Verarbeitung der Natur für den Geiſt, oder der ideale, als directe Arbeit des Geiſtes für den Geiſt.

Die Disjunction der Arten gibt der formalen Logik Veranlaſſung, in dieſem Capitel alle Unterſchiede der Reflexionsbeſtimmungen des Weſens: Identität, contradictoriſchen und conträren Gegenſatz, Widerſpruch und Grund vorzutragen. In der That kommen ſie auch ſämmtlich darin vor, allein in welchem Theil der Wiſſenſchaft kämen ſie nicht vor! Sie müſſen hier ſchon vorausgeſetzt werden.

Die Disjunction begründet 1) eine Dichotomie; 2) durch die Aufhebung der in ihr entgegengeſetzten Momente zu einer höhern Einheit eine Trichotomie; 3) durch die Möglichkeit,

die Allgemeinheit ſelber als ein Moment zu zählen oder durch das abermalige Zerfallen des mittleren Momentes der Trichotomie in den Gegenſatz, eine Tetrachotomie.

a. Die Dichotomie.

Die Dichotomie enthält das Allgemeine als das in der Entgegenſetzung des Beſondern gleiche Weſen. Die Arten ſchließen ſich in ihr durch ihre Eigenthümlichkeit als ihr conträres Gegentheil von einander aus, indem ſie ſich durch eben dieſelbe gegenſeitig ergänzen. Jede enthält die Einheit des totalen Begriffs in ſich, aber in einer für die andere Art entgegengeſetzten Weiſe. Durch dieſe Entgegenſetzung greifen ſie in einander ein. Die eine der Beſonderheiten weiſ't durch ſich ſelbſt auf die andere als auf die ihr an ſich immanente hin. Ein centraler Körper iſt Centrum nur, ſofern er ſeinen peripheriſchen Körper außer ſich hat; ein peripheriſcher hingegen iſt dies nur, ſofern er ſich auf ſein Centrum bezieht. So lange es bei einer Menſchenmenge noch nicht zur Theilung der Arbeit gekommen iſt, exiſtirt auch noch keine bürgerliche Geſellſchaft und damit noch kein Unterſchied des realen und idealen Standes. Kommt es aber dazu, ſo hat jeder dieſer Stände den andern zur Vorausſetzung.

Wird die Dichotomie nur negativ ausgedrückt, ſo tritt die Wechſelbeziehung ihrer Glieder nicht hervor. Dieſe nur contradictoriſche Form iſt im Leben wie in der Wiſſenſchaft die gewöhnliche, in welcher die Dichotomie zuerſt auftritt, aber ſie iſt noch unvollkommen, weil die poſitive Beſtimmung der Entgegenſetzung des Allgemeinen in ſeinen Beſonderheiten noch zurückbleibt. Man ſagt z. B die Natur ſei entweder die organiſche oder die unorganiſche. Unorganiſch iſt die Negation des Organiſchen, aber kein poſitiv beſtimmter Begriff. Sagt man dagegen: die Natur iſt entweder die mechaniſche oder die organiſche, ſo iſt die Dichotomie eine poſitiv beſtimmte und durch ſich ſelbſt klare.

In jedem Gliede der Dichotomie kann wieder eine Entgegenſetzung hervortreten; eine Disjunction, welche der allgemeinen Dichotomie untergeordnet bleibt. Die organiſche Natur z. B. theilt ſich wieder in die vegetabiliſche und animaliſche; der ideale Stand in den der Künſtler und Gelehrten. Wir nennen die

weitere Unterscheidung eines besondern Momentes in seine eigene Besonderung Nebeneintheilung, Codivision.

Viele Dichotomien sind nur formal, sobald die in ihnen coordinirten Glieder nur durch ein äußerliches Merkmal, nicht durch den Unterschied des allgemeinen Wesens entgegengesetzt sind, z. B. wenn die Affen als Gattung in die beiden Arten der geschwänzten und ungeschwänzten eingetheilt werden. Der Schwanz ist kein Moment, eine differentia specifica zu begründen; er ist nur ein Accidens der Gestalt.

b. Die Trichotomie.

Aus der Dichotomie kann die Trichotomie entstehen, wenn die in ihr entgegengesetzten Glieder sich zu einer höhern Einheit aufheben, die sich ihnen als Art coordinirt, obwohl sie dieselben sich insofern subordinirt, als sie beide in sich zu Momenten reducirt. Der Allgemeinheit als solcher sind alle drei subordinirt, aber der dritten Besonderheit sind die beiden ihr vorgängigen integrirt, denn sie ist zwar nicht die elementare Allgemeinheit, die in ihr gleichfalls enthalten ist, aber sie greift doch über die beiden sich entgegengesetzten Glieder als Einheit derselben über. Sie schließt die Dichotonie in sich und ist mithin von den in ihr als Moment gesetzten Arten unterschieden, obwohl sie, dem abstract Allgemeinen gegenüber, selber eine seiner Arten ist.

Wenn eine Trichotomie nicht diesen Charakter hat, so ist sie nur eine Polytomie von drei einander in der That coordinirten Gliedern, die sich, als Besonderheiten des Allgemeinen, nur einfach von einander ausschließen. Die dritte Art hat alsdann kein inneres Verhältniß zu den ihr vorgängigen. Es ist gleichgültig, welchen Platz sie einnimmt. Bei einer genaueren Untersuchung wird sich allerdings ergeben, daß solche Unterschiede nicht sowohl in die strenge Specification, als nur in die unbestimmtere Modification einer Art fallen, die wir gewöhnlich als Nebenart oder Spielart oder Varietät zu bezeichnen pflegen. Statt drei kann es auch vier oder fünf oder noch mehr geben. Man bedenke z. B. wie die Abarten des Kalkes in viele hunderte von Differenzen gehen oder wie mannigfaltige Formen ein Organ z. B. die Nase annehmen oder in wie viel Dialekte eine

Sprache auseinandergehen kann u. dgl. m. Solche Eintheilungen fallen daher in die nur partitive Form und bieten dem Scharfsinn des Verſtandes Stoff zu Streitigkeiten über ihre Begrenzung, weil dieſelben nicht durch eine wirkliche Disjunction geſetzt wird und weil ſich eine Menge einzelner Merkmale finden laſſen, mit deren Vergleich bald eine Annäherung bald eine Entfernung ſolcher äußerlichen Beſonderungen begründet werden kann. Für die Darſtellung der Wiſſenſchaften ſind ſolche Trichotomien oft ganz unvermeidlich und dienen zur bequemern Ueberſicht. So zerfällt z. B. die geradlinigte Geſtaltung der Ebene in die trigonale, tetragonale und polygonale. Aber es iſt leicht erſichtlich, daß die Beſtimmung des Polygonalen eine relative iſt. Wenn die Figuration über das Vierſeit hinaus vielwinklige genannt werden, ſo iſt das offenbar nur conventionell, denn das Fünfſeit hat zum Vierſeit gerade daſſelbe Verhältniß, wie das Vierſeit zum Dreiſeit. Es hat eine Seite und einen Winkel mehr. Die Theilung der Figur nach der Mehrheit der Seiten und Winkel iſt eine nothwendige, aber keine disjunctive. Die trigonale und tetragonale Figur ſtehen zu einander nicht im Verhältniß eines Gegenſatzes und die polygonale zu ihnen nicht in dem ihrer höhern Einheit.

Hebt die dritte Beſonderheit die beiden ihr vorangehenden in ſich auf, ſo müſſen ſich dieſe unter einander als eine Dichotomie verhalten, die ſich ſelbſt in eine höhere Einheit auflöſt. Dies iſt nämlich, auch bei wirklichen Dichotomien, keineswegs immer möglich. Das Allgemeine kann ſich in ſeiner Beſonderung zum einfachen Gegenſatz beſtimmen, ohne daß eine dritte Form als eine Vermittelung aus ihnen reſultirte. Die Achſe einer Pyramide, eines Cylinders, eines Kegels kann entweder nur eine gerade oder ſchiefe Stellung haben. Die beiden Achſen einer geſchloſſenen Curve können entweder nur gleich oder ungleich ſein. Der Wille kann ſich, nach der ethiſchen Qualität ſeines Inhalts, nur entweder zum Guten oder zum Böſen beſtimmen. Eine dramatiſche Handlung kann entweder nur eine tragiſche oder komiſche ſein. Eine tragiſche kann von einzelnen komiſchen, eine komiſche von einzelnen ernſten Scenen durchbrochen werden und man mag dann von einer Tragikomödie ſprechen, aber die fundamentale,

entſcheidende Richtung muß tragiſch oder komiſch ſein und kann das Tragiſche nicht in das Komiſche, das Komiſche nicht in das Tragiſche auflöſen. Schauſpiel, Drama, iſt heut zu Tage nur ein Wort für die abgeſchwächte Tragödie, wie Luſtſpiel für die gezähmte Komödie. Hingegen verhalten ſich Epik und Lyrik als eine Dichotomie, die durch ihre Entgegenſetzung ſich zur dramatiſchen Form auflöſt; das Drama iſt inſofern formell die höhere Art, aber ſie iſt mit der Epik und Lyrik als ihnen coordinirt ſelbſt nur eine der drei poetiſchen Arten. Durch die logiſche Nothwendigkeit iſt jede andere Eintheilung der Poeſie, als dieſe trichotomiſche, ausgeſchloſſen. Die ſogenannte didaktiſche Poeſie als eine vierte Dichtungsart iſt keine ſelbſtſtändige Form, ſondern nur eine Tendenz der Reflexion, die in jeder der wirklichen Arten erſcheinen kann.

In der Geſchichte des Erkennens macht die blos diviſive oder partitive Aufzählung der Arten den Anfang. Nach ungefähren Anhaltpuncten wird unter die Einheit eines Allgemeinen der Unterſchied ſeiner Beſonderung in einer unbeſtimmten Mannigfaltigkeit von Arten aufgeführt, wie z. B. die Tabellen unſerer chemiſchen Elementarſtoffe: Gaſe, Metalle und Brenzen, als durch ihre vorausgeſetzte Einfachheit gleichberechtigte Arten coordiniren. Auf dieſe erſte Sammlung folgen die Verſuche einer dichotomiſchen Theilung, wie z. B. die Anordnung der chemiſchen Radicale nach dem Gegenſatz der poſitiven und negativen Elektricität, ſo daß Oxygen den negativen und Kali den poſitiven Pol der ganzen Reihe bildet. Die Trichotomie ergibt ſich entweder als eine empiriſche oder aus der Vermittelung der dichotomiſchen Entgegenſetzung als eine logiſch nothwendige. Aber hier iſt noch der Unterſchied zu beachten, ob das zweite Moment zum erſten das Verhältniß der poſitiven Fortbildung oder der negativen Entbildung hat, denn je nachdem das Erſte oder das Zweite der Fall iſt, muß auch das dritte Moment einen andern Sinn haben. Beidemal iſt es, formell genommen, die Einheit des erſten und zweiten, aber das eine Mal iſt es die Aufhebung nur des Gegenſatzes, das zweite Mal die des Widerſpruchs. Das erſte Mal hat die Mitte der Trichotomie eine productive, das zweite Mal eine deſtructive Bedeutung. Es iſt ſehr wichtig, zu wiſſen,

ob man das eine oder das andere Verhältniß vor ſich hat. Viele falſche Eintheilungen ergeben ſich daraus, daß man dieſen Unterſchied überſieht und wohl gar beide Eintheilungen mit einander vermiſcht. So iſt z. B. die poſitive Eintheilung des Schönen die Trichotomie des Erhabenen, des Gefälligen und des Abſolutſchönen, in welchem die Erhabenheit zur Würde und die Gefälligkeit zur Anmuth wird. Die negative Trichotomie hingegen iſt die des Schönen, des Häßlichen und des Komiſchen. Das Häßliche wiederholt alle Momente des Schönen, aber negativ. Das Komiſche kann das Häßliche zum Schönen aufheben, denn die bloße kahle Negation des Häßlichen als des Negativſchönen würde noch nicht komiſch ſein. Das Komiſche kann aber auch alle Formen des Schönen annehmen, denn es kann nicht nur reizend ſondern auch erhaben ſein. Dem Erhabenen iſt poſitiv das Gefällige entgegengeſetzt, dem Schönen aber das Häßliche negativ als ſein Widerſpruch. Wird alſo dem Erhabenen das Komiſche entgegengeſetzt, ſo iſt das eine falſche Eintheilung, wenngleich für den Begriff der Handlung das Komiſche dem Tragiſchen entgegengeſetzt iſt und dies im Allgemeinen auf der Seite des Erhabenen liegt. Aber für den allgemeinen Begriff des Schönen iſt jene Eintheilung irrig, weil das Komiſche die negative Vermittelung des Häßlichen fordert, wie das Hinken des Hephäſtos als ein Unſchönes ihn unter den nicht nur ſeligen, ſondern auch ſchönen Göttern des Olymps zum Gegenſtand des Gelächters machte. Es gibt ganze Wiſſenſchaften, die auf Trichotomien ſich erbauen, deren Mittelbegriff der Widerſpruch gegen das erſte Glied der Trias iſt. So bewegt ſich z. B. die Rechtswiſſenſchaft in der Trichotomie von Recht, Unrecht, Strafe; die Medicin in der Trichotomie von Geſundheit, Krankheit, Heilung; die Theologie in der von Heiligkeit, Sünde, Verſöhnung.

c. Die Tetrachotomie.

Die Tetrachotomie kann auf zweierlei Weiſe entſtehen.

Entweder wird das Allgemeine als Allgemeines von dem Beſondern als erſtes Moment unterſchieden; ſodann, von einer wirklichen Trichotomie, das erſte Moment in ſeiner Entgegenſetzung gegen das zweite als ein beſonderes für ſich gezählt; eben ſo das

zweite in ſeiner Entgegenſetzung gegen das erſte als ein drittes Glied des Ganzen und viertens, das dritte Glied der Trichotomie, weil es die Einheit der beiden erſten, als ein eigenthümliches abgeſondert.

Oder es wird das Beſondere ſelber aus der Trias dadurch in eine Tetras verwandelt, daß das mittlere Moment ſelbſt in einen Gegenſatz zerfällt.

Das Zählen der Momente iſt an ſich ſehr gleichgültig. Es iſt Pedantismus, ſich dabei aufzuhalten und man kann durch Berückſichtigung des Begriffs des Einzelnen auch über die Tetras zu einer Pentas u. dgl. hinausgehen. Wenn Kant und nach ihm Fichte, Schelling und Hegel, die Trias als Grundform der Entwicklung feſtgehalten haben, ſo haben ſie dazu Grund genug in der Natur des Begriffs und der Idee gehabt. Wenn man aber, wie Wagner in ſeinem Organon 1830, das tetradiſche Schema als das kanoniſche betrachtet, ſo kann das auch einen guten Sinn haben, indem die Totalität als Totalität reſumirt wird; es wird jedoch das Ueberflüſſige dieſes Verfahrens bei ihm ſehr bald durch die künſtlichen Erweiterungen ſichtbar, die er einſchieben muß, um überall das tetradiſche Grundſchema behaupten zu können. Er will eine Stufe 1) der Begründung; 2) der Entwicklung; 3) der Verdoppelung und 4) der Vollendung als 1) Theſis; 2) Analyſis; 3) Antitheſis; 4) Syntheſis unterſcheiden. Das Daſein ſoll durch ſeine Factoren in den Proceß übergehen und dieſer ſoll in ſeinem Product erſcheinen. Aber hier ſieht man bald, daß die Unterſcheidung der Entwicklung von der Verdopplung, der Analyſis von der Syntheſis, der Factoren von ihrem Proceß eine überflüſſige iſt, wie er ſelbſt auch dieſe Momente in ſeinen Schematismen coordinirt. Solche viergliedrige Schemata haben an und für ſich ſo wenig Werth, als die dreigliedrigen, wenn ſie nicht eine wirkliche Vermittelung der einzelnen Glieder in ſich ſchließen. Ohne einen Beweis ihrer immanenten Nothwendigkeit ſind die einen eben ſowohl als die andern ein bloßes Gerüſt, das auf Philoſophie noch nicht den geringſten Anſpruch machen kann. Wagner iſt mit ſeiner Philoſophie eben darum nicht durchgedrungen, weil er ſeinem tetradiſchen Schema zu Liebe eine Menge von concreten Begriffen verſtellte und nur

von Außen her fixirte, ſtatt ſie von Innen zu entwickeln. So zerlegte er z. B. die Idee der Künſte in die Tetrade: 1) Plaſtik; 2) Malerei; 3) Muſik; 4) Poeſie. Der flüchtigſte Blick erkennt hier, daß die Malerei zwiſchen Plaſtik und Muſik principlos eingeſchoben iſt. So ſollte nach ſeiner Lehre vom Staat (Zweite Aufl. 1848) die Idee der Familie in die vier Momente zerfallen: 1) Hausvater, 2) Gattin, 3) Kinder, 4) Geſinde. Aber eine Familie kann ohne Geſinde beſtehen. Geſinde gehört gar nicht zu ihrem conſtitutiven Begriff. Es iſt ein Mangel logiſcher Vermittelung, der in ſolchen Schematen fühlbar wird. Wagner hatte das tiefe Bedürfniß, aus der formalen Logik ſowohl als aus der alten Metaphyſik herauszukommen. Sein Schema hat eine logiſch-metaphyſiſche Bedeutung und er bemühet ſich auch, es durch einen Stufengang hindurchzuführen, der es von dem Weſen, ſeinem Gegenſatz, dem Proceß deſſelben bis zur Form potenzirt, aber er beruhigt ſich zu ſchnell mit einer exoteriſchen Conſtruction. Franz v. Baader erging es ähnlich. Er war gewiß ein tiefer Geiſt von gewaltiger Kraft. So wie er aber aus der dogmatiſchen Form aphoriſtiſcher Aeußerungen und kritiſcher Randgloſſen herausging, ſo wie er eine eigentliche Auseinanderſetzung verſuchte, kam bei ihm ein großer Mangel von Ausdauer in der Darlegung des Zuſammenhangs zum Vorſchein. Daß derſelbe an ſich da war, wie ſeine Vertheidiger ſagen und wir nicht bezweifeln, kann nicht entſchädigen, denn eben mit der Genauigkeit des Zuſammenhangs würde er auch Vieles nicht ſo, wie er es that, dogmatiſch haben behaupten können. Baader flüchtet ſich bald zum Ternar des Dreiecks, bald zum Kreiſe, bald zum Quadrat oder zeichnet auch wohl einen gleichſeitigen Triangel in einen Kreis, um Conſtructionslinien zu gewinnen. Er fällt in ſolche myſtiſch-ſymboliſche Formen, in denen er mit Gleichheit und Ungleichheit, mit Oben und Unten, mit Centrum und Peripherie operirt, um nur nicht der einfachen logiſchen Ordnung ſich zu unterwerfen, die ihn in der gewöhnlichen Geſtalt allerdings nicht befriedigen konnte.

Wenn in der Tetrachotomie das erſte Glied das Allgemeine iſt, ſo muß das zweite Glied mit dem dritten das Beſondere ausmachen und das vierte die individuelle Auflöſung ihres Gegenſatzes

enthalten. Die Form der *Theſe*, *Antitheſe* und *Syntheſe* iſt hier die fundamentale. Die Syntheſe ſoll nicht blos eine *Verbindung* Verſchiedener ſein, wie in der Adhäſion zweier Körper oder wie wenn mit einem Laut eine gewiſſe Bedeutung verknüpft iſt; auch nicht eine bloße *Vermiſchung*, wie wenn verſchiedene Metalle zuſammengeſchmolzen werden oder verſchiedene Racen ſich kreuzen oder in einer Geſellſchaft verſchiedene Stände ſich miſchen, ſondern ſie ſoll die Einheit ſein, welche den Gegenſatz der Arten poſitiv und negativ in ſich aufhebt, d. h. wie wir ſpäter ſehen werden, ein Schluß. Solcher Tetraden werden nun in den Wiſſenſchaften ſehr viele gemacht, weil ſie in der That die Disjunction des Allgemeinen enthalten und dieſem als dem Abſtracten in der Syntheſe eine mit der Aufhebung des Gegenſatzes erfüllte concrete Allgemeinheit gegenüberſtellen. Lange Zeit wurde z. B. unſere Philoſophie von dem Schema der Entgegenſetzung des Sub- und Objects in dieſer Form beherrſcht: 1) das Subject; 2) das Object; 3) die Entgegenſetzung von Sub- und Object; 4) das Abſolute als die Einheit von Sub- und Object. Als Trichotomie wurde dieſe Tetrade ſo formulirt, daß 1) die Theſe der Indifferenz des Sub- und Objectiven; 2) die Antitheſe von Subject und Object und 3) die Syntheſe ihrer Differenz im Abſoluten geſetzt wurde. Daraus gingen nun viele Conſtructionen hervor, die in den Lehrbüchern populär geworden ſind.

Wenn aber die Tetrachotomie den Begriff des Allgemeinen ſchon vorausſetzt und ſich nur innerhalb des Beſondern bewegt, ſo hat das erſte Glied ſchon die Geltung einer Art. In der vorher betrachteten Tetrade ſtellt ſich das Allgemeine dem Beſondern ſelber als ein Beſonderes gegenüber, aber nicht im Sinn einer Specification. Hier aber iſt das erſte Glied ein den übrigen Beſonderheiten coordinirtes. Dies iſt ein großer Unterſchied. Innerhalb einer ſolchen Tetrachotomie kann nun das zweite und dritte Glied wieder als ein Gegenſatz für ſich genommen werden, ſo daß er, wenn man zählt, nur als *die in ſich gebrochene Mitte* erſcheint. Dies iſt im Grunde die ſchon bei dem Begriff der Gleichung erwähnte *Platoniſche Analogie*, die er im Timäos als das ſchönſte Band in dem Proceß der Elemente

entwickelte. Feuer, Luft, Waſſer, Erde ſind als Elemente einander coordinirt, aber Feuer und Erde ſind ſich nach Platon als Sichtbares und Betaſtbares entgegengeſetzt. Weshalb nun die Mitte eine gedoppelte ſein müſſe, den Uebergang dieſer Extreme zu vermitteln, verdient wohl, mit Platons eignen Worten in Erinnerung gebracht zu werden, da ſie auf die Geſtaltung der Wiſſenſchaft von einen ſo nachhaltigen Einfluß geworden ſind. Müllers Ueberſetzung S. 49: „Nur zwei Beſtandtheile (Feuer und Erde) ohne einen dritten wohl zu verbinden iſt nicht möglich, denn inmitten beider muß ein Beide verknüpfendes Band entſtehen. Das ſchönſte aller Bänder iſt das, welches das Verbundene und ſich ſelbſt ſo viel wie möglich zu Einem macht. Am Beſten vermag das, ſeiner Natur nach, ein gegenſeitiges Verhältniß zu bewirken. Wenn ſich nämlich von irgend welchen drei Zahlen oder Körpern oder Flächen die mittlere zur letzten, wie die erſte zu ihr ſich verhält, und ſo auch die letzte zur mittleren, wie dieſe zur erſten, ſo folgt, indem die mittlere zur erſten und letzten und die letzte und erſte zur mittleren wird, daraus nothwendig, daß alle dieſelben ſeien, indem ſie aber unter einander zu demſelben, daß alle zu Einem werden. Sollte nun der Leib des Weltganzen zu einer keine Tiefe habenden Fläche werden, dann wäre Ein Vermittelndes ausreichend, dieſe ſelbſt und das ihr Zugehörige zu verbinden. Nun aber kam es ihr doch zu, zu einem Feſten zu werden, — das Feſte aber verbindet nicht ein, ſondern zwei Mittelglieder — demnach alſo verband der Gott, indem er inmitten zwiſchen Feuer und Erde, Waſſer und Luft einfügte, und ſie unter einander ſo viel wie möglich in daſſelbe Verhältniß brachte, wie das des Feuers zur Luft, ſo das der Luft zum Waſſer, und wie das der Luft zum Waſſer, ſo das des Waſſers zur Erde, er verknüpfte und geſtaltete ſo den ſichtbaren und greifbaren Himmel.“ Es beſteht demnach ein Kreislauf der Elemente, in welchem ſie ſich uns einander durch gegenſeitige Vermittelung der Extreme erzeugen und das einander Entgegengeſetzte ſich als identiſch erweiſt. Das Waſſer iſt der Luft eben ſo entgegengeſetzt, wie die Erde dem Feuer, aber auch die Erde iſt dem Waſſer, wie die Luft dem Feuer entgegengeſetzt. Jedes Element realiſirt durch ſeinen

Unterſchied ſeine Einheit mit allen übrigen, weil es mit ihnen die an ſich gleiche Art derſelben Gattung iſt. Hegel hat dieſe Tetrachotomie ebenfalls in ſeine Naturphiloſophie aufgenommen und ſie für den Begriff des Geiſtes da, wo ſeine Erſcheinung an eine Naturgrundlage gebunden iſt, feſtgehalten, z. B. für den Begriff der Temperamente, von denen das ſanguiniſche und phlegmatiſche die Extreme, das choleriſche und melancholiſche die in ſich gebrochene Mitte ausmachen. Temperament iſt hier der allgemeine Begriff, deſſen Beſonderheiten als ſolche einander coordinirt ſind. Das choleriſche aber verhält ſich zum melancholiſchen, wie das ſanguiniſche zum phlegmatiſchen, aber auch das choleriſche zum ſanguiniſchen, wie das phlegmatiſche zum melancholiſchen. Auf dieſem Unterſchied der Temperamente haben daher Manche, z. B. Georgе in ſeiner Pſychologie, die geſammte animaliſche und anthropologiſche Pſyche in ihrer Gliederung zu begründen verſucht. Indeſſen iſt für jede Sphäre ihr beſonderes Theilungsprincip zu beachten, wenn nicht eine nur äußerliche Uebertragung der Schemata erfolgen ſoll. Die Arten der Wirbelthiere z. B. laſſen ſich natürlich auch nach ihrer pſychiſchen Individualität unterſcheiden, aber das Princip ihrer allgemeinen Gliederung iſt eben die Geſtaltung ihres Skelets, ſo daß Bauch, Bruſt und Kopf die Art beſtimmen. Die Oſteozoen ſind daher eine Trichotomie, die aber durch Zerfallen des mittleren Momentes zur Tetrachotomie wird. Es unterſcheiden ſich 1) die Gaſtrozoen; 2) die Thorakozoen; 3) die Kephalozoen. Die Thorakozoen zerlegen ſich in den Gegenſatz der Amphibien und Vögel. Nach der pſychiſchen Charakteriſtik folgen ſich die Temperamente in dieſen vier Arten ſo, daß die Fiſche die Phlegmatiker, die Amphibien die Melancholiker, die Vögel die Sanguiniker und die Säuger die Choleriker ſind.

Der ſogenannte Doppelzug der Kreuzung der Glieder iſt eigentlich nur eine Folge der Entgegenſetzung als Wechſelbezug zwiſchen den Gliedern der Disjunction. Er kann zwei, drei, auch vier Momente haben und entwickelt eine ſymmetriſche Dualität, die wir in der Mathematik auch die reciproke oder poläre nennen. Das Dreieck z. B. unterſcheidet ſich durch die Disjunction ſeiner Factoren, der Seiten und der Winkel. Jede

dieſer Arten hat wieder ihre Unterſchiede, die aber ein reciproкes Verhältniß unter einander haben, weil gleichen Seiten gleiche Winkel und umgekehrt gegenüber liegen, mit dem einen Factor alſo zugleich der andere beſtimmt wird.

Die Relativität im Begriff des Beſondern.

Das Beſondere iſt die beſtimmte Mitte des Begriffs, der ſich ſelbſt in ſeine Momente theilt. Inſofern ſollte über die Grenze des Beſondern kein Zweifel möglich ſein. Die Allgemeinheit als ſolche iſt nach Oben, die Einzelheit als ſolche nach Unten die Grenze. Aber ein Begriff kann in ſeiner Totalität zu einem andern einerſeits das Verhältniß der Beſonderheit, anderſeits, ſeinen eigenen Unterſchieden gegenüber, wieder das der Allgemeinheit haben und derſelbe Begriff kann in verſchiedenen Sphären zu ganz verſchiedenen Begriffen in Verhältniß treten. Dieſe Möglichkeit iſt eine nothwendige. Sie kann aber die Vorſtellung erwecken, als ob der Wechſel in der logiſchen Qualificirung eines Begriffs eine von der Willkür unſeres Denkens abhängige Relativität ſei und als ob es auf uns ankäme, etwas als ein Allgemeines oder als ein Beſonderes zu beſtimmen. Wäre dies der Fall, ſo würde damit die Feſtigkeit des Begriffs als ſolchen, eben damit aber auch als Folge die unſeres Denkens erſchüttert werden. Freilich drückt man ſich ſo aus, als ob wir eine Claſſification der Begriffe machten und als ob es in unſer Belieben geſtellt ſei, einen Begriff als einen allgemeinen oder beſondern zu betrachten, mit welcher Möglichkeit die Schärfe aller logiſchen Begründung geſtumpft und die Wiſſenſchaft der Zufälligkeit preisgegeben wäre, die ihren Begriff als den einer ſyſtematiſchen Totalität aufgeben müßte. Thatſächlich kommen natürlich in unſerm Denken genug Gewaltſamkeiten vor, die wir irthümlich den Momenten des Begriffs anthun. Um nur bei der Hegelſchen Schule ſtehen zu bleiben, ſo würde es Thorheit ſein, zu leugnen, daß in ihr Differenzen genug aufgetaucht ſind, in denen, was der eine Hegelianer als die Allgemeinheit anſah, von einem andern als Beſonderheit aufgeſtellt wurde und umgekehrt. Exner machte bei den Gegnern der

Hegelſchen Philoſophie Glück damit, daß er die Abweichungen aufzählte, die in der Bearbeitung der Pſychologie von verſchiedenen Hegelianern zu Tage kamen. Wo iſt nun, fragte er, die Sicherheit des ſich ſelbſt zu ſeinen Unterſchieden beſtimmenden Begriffs, wenn der eine Hegelianer A, B, C, der andere B, A, C, der dritte C, B, A, ſetzt und jede dieſer Trichotomien bei dem Publicum Anſpruch macht, für den wahrhaften Begriff zu gelten? Wo iſt denn hier die immanente Dialektik? Erſcheint nicht an ihrer Stelle offenbar ſubjective Willkür? Ich will hier nicht wiederholen, was ich 1843 in der zweiten Ausgabe meiner Pſychologie Herrn Exner erwidert habe, ſondern nur bemerken, daß wohl nicht blos die Hegelſche Schule ſolche Differenzen zeigt, ſondern daß ſie in jeder geſchichtlichen Entwicklung einer Philoſophie vorkommen müſſen, weil die Forſchung den wahren Begriff ſucht. Die Herbartianer haben auch eine beſtimmte Methode zu befolgen und ſteifen ſich in der Pſychologie ſogar auf die Mathematik. Somit ſollte man doch wohl bei ihnen eine Uebereinſtimmung der exacten Begriffe, eine conſequente Ordnung derſelben vermuthen. Allein man vergleiche die Bearbeitungen der Pſychologie von den Herbartianern Drobiſch, Waitz und Volkmann und man wird bei ihnen eine nicht weniger große Manigfaltigkeit der Abweichungen finden, als Exner einſt bei mir, und den nach mir gekommenen Pſychologien von Michelet und Erdmann fand. Solche Diſcrepanzen beweiſen nur, daß das Erkennen in keinen dogmatiſchen Schlummer verſunken iſt und daß eventuell der Einzelne zu irren vermag, aber ſie beweiſen nichts gegen die Nothwendigkeit des Begriffs an und für ſich, die über unſer Meinen und Irren erhaben iſt. Die Relativität, welche der Begriff an ſich ſelbſt zu haben ſcheint, iſt nur die Folge der Doppelbeziehung, die er in aufſteigender und abſteigender Linie haben muß. Nach Oben hin muß er ſich andern unterordnen, nach Unten hin muß er andere ſich unterordnen. Der allgemeine Begriff iſt der, welchem ſich der beſondere integriren muß, aber der beſondere kann ſich eben ſowohl zu den ihn ſich integrirenden Beſtimmungen als der gegen ſie allgemeinere verhalten. Die Gattung enthält ihre Arten, aber die Gattung kann ſelbſt die

Art einer weitern Gattung ſein und die Art muß ſich zu ihren Unterſchieden als Gattung verhalten. Das Allgemeine kann alſo zugleich ein Beſonderes, das Beſondere ein Allgemeines ſein. Es kann es nicht nur, es muß es ſein. Der nämliche Begriff, der nach oben hin durch ſeine Subordination die Bedeutung einer Beſonderheit hat, weil er aus der Disjunction einer Allgemeinheit entſpringt, muß nach Unten hin, ſofern er ſich in ſich ſelbſt wieder disjungirt, die Bedeutung der Allgemeinheit haben. Er kann Gattung und damit im Uebergang zum Unterſchied Art derſelben, er kann Art und als Art wieder für ſich Gattung ſein, ohne ſich damit zu widerſprechen, weil er Gattung iſt in einer andern Beziehung, als nach welcher er Art iſt, denn in derſelben Beziehung freilich kann er nicht als Gattung Art oder als Art Gattung ſein. Die Gattung muß nach Unten hin in die ihr immanente Art, die Art nach Oben hin in die ihr immanente Gattung übergehen. Dieſe Beſtimmtheit der Immanenz wird gewöhnlich für das Geſchäft des Claſſificirens durch die Regel ausgedrückt, keinen Sprung zu machen — ne fiat saltus — und die Eintheilung des Allgemeinen in ſeine Beſonderheiten durch die Beziehung auf die nächſte Gattung, per genus proximum, zu machen. Die nächſte Gattung, wie die nächſte Art, ſind im beſtimmten Fall durch die individuelle Sphäre gegeben, in welcher die Disjunction erfolgt. So kommt z. B. der Begriff Thier in ſehr verſchiedenen Sphären vor, in der organiſchen Natur, im Begriff des Nomaden- und Hirtenlebens, im Begriff der Kunſt bei der Sculptur und Malerei, im Begriff der Religion bei den Thieradorationen. In jeder derſelben ändert er ſeine logiſche Stellung mit Nothwendigkeit und dieſe Variation iſt nichts weniger als eine Willkür oder eine Untreue des ſchwankenden Begriffs.

Wenn man den Begriff freilich als ein Ganzes anſieht, das aus einzelnen Merkmalen als ſeinen Theilen zuſammengeſetzt ſei, ſo liegt in einem abſtracten Merkmal keine Immanenz der Selbſtbeziehung. Das Claſſificiren wird dann ein ſubjectives Thun, welches entweder den Umfang eines Begriffs erweitert, indem es Merkmale wegläßt, oder ihn verengert, indem es Merkmale hinzufügt. So wird es zu einem ganz äußer-

lichen, mechaniſchen Treiben, worin das Denken, dem Rechnen nicht unähnlich, durch Subtraction eine begriffliche Größe vermindert oder durch Addition vermehrt. Aber die Einheit des wirklichen Begriffs widerſpricht ſolchem Formalismus, weil ſie ihre Unterſchiede a priori in ſich ſchließt. In unſerm gewöhnlichen Bewußtſein mag es uns erlaubt ſein, bald von dieſer, bald von jener Beſtimmung auszugehen und unſere Reflexion der vollkommenſten Beweglichkeit zu überlaſſen, allein in der Wiſſenſchaft muß die Nothwendigkeit der Sache die Zufälligkeit unſerer Willkür vernichten. In ihr müſſen wir uns mit unſerm Denken an die dem Begriff ſelbſt inwohnende Bewegung entäußern und uns in die Sache vertiefen. Für die Beſtimmung eines Momentes als eines beſondern kommt es auf den Zuſammenhang an, der in den Begriffen ſelber herrſcht, aber dieſer Zuſammenhang kann, wie erinnert, ein verſchiedener ſein. Die logiſche Differenz an ſich bleibt in einem gegebenen Fall die nämliche, ob vom Allgemeinen durch das Beſondere zum Einzelnen oder ob von dieſem durch das Beſondere zum Allgemeinen gegangen wird. Unter dem Begriff Thier z. B. ſind als unter ihrer Allgemeinheit alle Thiere ſubſumirt. Aber ein allgemeines Thier exiſtirt nicht. Der allgemeine Begriff exiſtirt nur in den beſondern Arten: dichotomiſch der Avertebraten und der Vertebraten, oder trichotomiſch der Malakozoen, Arthrozoen und Oſteozoen. Aber dieſe Arten zerfallen wieder in Arten, denen gegenüber ſie als Gattung gelten: die Malakozoen in Infuſorien, Radiaten und Mollusken; die Arthrozoen in Cruſtaceen, Hexapoden und Arachniden; die Oſteozoen in Gaſtrozoen, Thorakozoen und Kephalozoen. So verhalten ſich nun weiter die Infuſorien als Gattung zu ihren Arten u. ſ. w. u. ſ. w. Hier kommt es alſo darauf an, keinen Sprung zu machen und immer zur nächſten Art fortzuſchreiten. Umgekehrt würde von einem Individuum ausgegangen, ſo müßte immer die nächſte Gattung der Art beſtimmt werden, bis man die Grenze erreicht hätte, deren Allgemeinheit den Begriff ſpecifiſch abſchließt und über den alſo der vorliegende Zuſammenhang nicht hinauszugehen nöthigt z. B. dies Thier iſt ein Pudel; der Pudel iſt ein Hund; der Hund iſt ein digitigrades und carnivores Thier; er gehört

alſo zu den Unguiculaten; dieſe gehören zu den Kephalozoen; dieſe zu den Oſteozoen. Ueber dieſen Begriff als den für den vorliegenden Fall allgemeinſten iſt nicht nöthig hinauszugehen; der Begriff des Thieres als eines organiſchen Weſens, dieſes als eines Naturweſens u. ſ. w. iſt hier zunächſt überflüſſig. Die organiſche Naturwiſſenſchaft hat ſich bemüht, für die verſchiedenen Stufen der Verallgemeinerung beſondere Ausdrücke zu ſchaffen, indem ſie die Art, species, der Gattung genus, dieſe der Sippe, familia, dieſe der Ordnung, ordo, dieſe der Claſſe, classis, und dieſe dem Reich, regnum, unterordnet und es ſteht nichts im Wege, weshalb wir nicht auch noch auf andern Gebieten dieſelbe Terminologie für daſſelbe Bedürfniß beibehalten ſollten. Nicht weniger hat ſie ſich, im Beſtreben, ein natürliches Syſtem als das systema naturae zu finden, um eine genauere Begriffsbeſtimmung des Beſondern als Art bemühet. Gewöhnlich werden folgende Bedingungen dafür aufgeſtellt: 1) Was ſich unter einander befruchten kann, bildet eine Art; 2) Art ſagt Linné, nennen wir die urſprünglich erſchaffenen Formen: species tot numeramus, quot diversae formae a principio sunt creatae; 3) organiſche Körper, die in weſentlichen Merkmalen mit einander übereinſtimmen, muß man zu einer Art zählen, wenn ſich auch Verſchiedenheiten in unweſentlicheren Dingen, als Farbe, Größe u. dgl. finden. Von dieſen drei Kriterien, die nicht für die Mineralogie, nur für die Botanik und Zoologie berechnet ſind, hat nur das letzte einen wirklich logiſchen Charakter, läßt aber, da es für die Unterſcheidung des Weſentlichen vom Unweſentlichen keine Handhabe bietet, der Willkür großen Spielraum. Die beiden erſten haben eine Menge Inſtanzen gegen ſich. Das erſtere ſetzt z. B. voraus, daß organiſche Weſen immer durch Befruchtung ſich fortpflanzen, was keineswegs der Fall iſt, da dies auch durch Selbſttheilung, Sproſſung, Parthenogeneſis geſchieht. Es ſetzt voraus, daß Baſtardzeugungen unfruchtbar ſeien, was bei den Pflanzen gar nicht, bei den Thieren nicht immer der Fall iſt. Das zweite Kriterium laborirt an der Unmöglichkeit, die primitiven als durch die Schöpfung gegebenen Formen von denjenigen zu unterſcheiden, die in Folge der Modificationen des Klima's,

der Lebensart, der Nahrungsmittel, entſtanden ſind und ſich ebenfalls vererben. Erſt das dritte Kriterium nähert ſich dem wirklichen Begriff, weil, was das Weſentlichere ausmacht, offenbar nur das Sichſelbſtgleiche der Allgemeinheit, und was das Unweſentlichere, nur der Unterſchied ſein kann, der in den Differenzen der Beſonderheit liegt. Wenn z. B. Pferd und Eſel, Pferd und Zebra, Eſel und Zebra, mit einander zeugen, ſo liegt dies darin, daß ſie alle drei, Pferd, Eſel und Zebra, nur formelle Abänderungen deſſelben Typus der Dickhäuter ſind; gerade wie Wolf, Fuchs und Hund mit einander zeugen, weil ſie dem nämlichen Typus der Raubthiere angehören. Sie ſind alſo nicht nur in der Gattung als Dickhäuter oder Raubthiere, ſondern auch in der Art identiſch und bilden coordinirte Nebenarten, die ſich nicht disjunctiv gegenüberſtehen. Die Manier, für die Beſtimmung von Arten ſich an einzelne Merkmale zu halten, iſt gänzlich unzureichend, wie dies v. Baer in ſeinem trefflichen Schriftchen: Zwei Worte über den jetzigen Zuſtand der Naturgeſchichte, Königsberg 1821, S. 38 ff. ſchlagend bewieſen hat, indem er den Stier, Hirſch, die Giraffe, das Kameel und Schwein mit einander verglichen hat. 1838 hat Spring dieſen Gegenſtand in einer eigenen Monographie: über die naturhiſtoriſchen Begriffe von Gattung, Art und Abart behandelt. Daß die Species, die ſich in den Individuen realiſirt, keine leere Abſtraction ſei, ſondern Realität beſitze, hat mit philoſophiſchem Blick Alex. Braun in ſeinen: Betrachtungen über die Erſcheinungen der Verjüngung in der Natur, Leipzig 1851, S. 344 nachgewieſen. Da ſeine Worte einer beſcheidenen Anmerkung einverleibt ſind, wo die Logiker ſie wohl nicht leicht ſuchen würden, ſo können wir uns nicht verſagen, ſie aus dieſer Verborgenheit hervorzuziehen und ſie mit der Logik in nähern Rapport zu bringen. Sie lauten: „Die wahre Anerkennung des Naturorganismus und ſeiner Gliederungen, als objectiver, von der Natur ſelbſt ausgeſprochener Thatſachen, iſt für die höhere einheitliche Geſtaltung der Naturgeſchichte ein weſentliches Bedürfniß. Die dagegen beſtehende Abweichung hat, abgeſehen von einſeitigen philoſophiſchen Vorausſetzungen, unter den Botanikern ihren Grund wohl hauptſächlich in der früher herrſchenden

Cultur der künſtlichen Syſteme und in der Schwierigkeit des Aufbaus der wahrhaft natürlichen. Linné ſelbſt übrigens, der Gründer des bedeutendſten künſtlichen Syſtems in der Botanik, betrachtet Arten und Gattungen nachdrücklich als objective Werke der Natur (Phil. Bot. §. 162.) und erklärt die Claſſen und Ordnungen des künſtlichen Syſtems für einen Nothbehelf, bis die natürlichen erkannt ſind (§. 161). Auffallend iſt es, wenn man ſelbſt bei ſolchen Autoren, welche einer objectiven Auffaſſung des Gattungs- und Artbegriffes zugeneigt ſind, die Behauptung findet, blos das Individuum exiſtire realiter (ſo z. B. bei Spring über die naturhiſtoriſchen Begriffe von Gattung, Art und Abart, 1838, p. 22, 23). Die Anerkennung des Individuums, als real exiſtirenden, bei Leugnung der natürlichen Wirklichkeit der umfaſſenden Gliederungen des Naturorganismus, iſt eine Inconſequenz, welche auf der Täuſchung beruht, als ob das Individuum uns in der Erſcheinung unmittelbar gegeben ſei, während doch leicht einzuſehen iſt, daß auch das Individuum als ſolches, d. h. als ein einziges Weſen, nur mittelbar in der Anerkennung der innern Einheit, welche durch eine Reihe von Erſcheinungen, in denen ſie ſich darſtellt, hindurchgeht, erfaßt werden kann. Kind, Mann und Greis; Raupe, Puppe und Schmetterling ſind nicht als äußere Erſcheinung, ſondern nur ihrem geiſtigen Weſen nach als ein und daſſelbe Einzelweſen zu erfaſſen. Der äußere Zuſammenhang in der zeitlichen Erſcheinungsreihe des Individuums bietet keinen Grund, daſſelbe weſentlich anders zu betrachten, als die umfaſſenderen ſyſtematiſchen Gliederungen, denn daſſelbe findet ſich ja auch in der Erſcheinungsreihe der Species wieder, deren auf einander folgende Glieder (die Individuen) durch die Fortpflanzung in directem Zuſammenhang ſtehen. Daß das Individuum kein Recht hat, in anderm Sinn als real betrachtet zu werden, als die Species, das Genus u. ſ. w., darauf weiſt uns ganz beſonders der ſogenannte Generationswechſel hin, welcher uns den merkwürdigen Fall zeigt, daß das Individuum im höhern Sinn (das biologiſche Individuum) in eine begrenzte oder unbegrenzte Reihe untergeordneter (morphologiſcher) Individuen zerfällt, welche bald in bleibendem Zuſammenhang, als verbundene Familien-

glieder, ſich entwickeln, wie bei der durch Sproßerzeugung bedingten Stockbildung der Zoophyten und Pflanzen, bald ſich völlig trennen, wie bei den Entozoen, Blattläuſen, Meduſen und bei den auch im Pflanzenreich nicht ſeltenen Fällen von natürlicher Ablöſung der Knospen. Ja die Natur geht bei der Pflanze noch weiter, indem ſie auch den dem morphologiſchen Individuum untergeordneten kleinſten Bildungskreiſen, die man Zellen zu nennen pflegt, eine ſolche Selbſtſtändigkeit der Lebensfunction verleiht, daß dieſelben in gewiſſem Sinne als Individuen betrachtet werden können, die zwar bei den höhern Gewächſen ein dem Ganzen eingewobenes Leben führen, bei niedern aber, ſich trennend, oft eine iſolirte individuelle Exiſtenz erlangen, in beiden Fällen in ihrer durch einen der Fortpflanzung analogen Vorgang vermittelten Aufeinanderfolge und Vermehrung einen Generationswechſel untergeordneter Art darſtellend. Nach dem Grundſatze, daß blos das Individuum realiter exiſtire, müßten diejenigen, welche das Individuum der Pflanze blos in der Zelle anerkennen, die Zellen der Pflanze allein für reale Weſen erklären, den Pflanzenſtock, den Sproß, das Blatt u. ſ. w. aber für weſenloſe Aggregate. Allein wo bleibt die Individualität der Zelle, als äußere Erſcheinung, wenn wir ſehen, daß ſelbſt dieſe ihre Verwandlung, ihre ſucceſſive Erneuerung hat, ſo daß ſie, äußerlich betrachtet, nicht dieſelbe bleibt, ſondern ſtets eine andre wird, ſo lange die Lebensthätigkeit in ihr andauert? Die Realität läßt ſich ſomit nirgends, auch nicht im kleinſten Kreiſe, unmittelbar erfaſſen in der abgeriſſenen Erſcheinung, ſondern überall nur mittelbar in der Anerkennung des die Erſcheinung in ihrem Zuſammenhang wirkenden Weſens. Wie nun das Individuum ſich realiſirt durch eine zeitliche Succeſſion von Bildungen und räumliche Theilung in untergeordnete Glieder, eben ſo realiſirt ſich die Species in einer durch die Individuen dargeſtellten Gliederung höherer Ordnung, vermöge welcher ſie, eben ſo wie das Individuum, in zeitlicher Folge und räumlicher Ausbreitung ihren Formenkreis durchläuft. So realiſirt ſich, als weiteres übergeordnetes Ganze, die Gattung durch den Kreis der Arten, die Familie durch die Gattungen u. ſ. w. So realiſirt ſich endlich die ganze Natur durch

den Entwicklungsproceß, der alle Glieder ihres Organismus nebeneinander und nacheinander zum Daſein bringt, und das Ganze jedes Gliederſyſtems in allen dieſen Kreiſen iſt in ſeiner Darſtellung durch die Glieder gewiß nicht weniger real zu nennen, als die Theile, die ohne das Ganze nicht wären. Soll die Behauptung, daß blos das Individuum real ſei, eine Bedeutung haben, ſo müſſen wir auch die Arten, Gattungen, Familien, Claſſen und Reiche als Individuen höherer Ordnungen betrachten; eine Betrachtungsweiſe, welche in ſofern eine begründete genannt werden kann, als alle dieſe Gliederungen auf beſondern thatſächlichen Beſtimmungen des Naturlebens beruhen, ſo wie auch die Natur im Ganzen, wie ſie ſich auf unſerm Planeten geſtaltet hat, als eine individuelle zu betrachten iſt, die, wenn auch nach demſelben ewigen Urbild geſchaffen, doch gewiß ihre eigene, von der Natur auf andern himmliſchen Sphären verſchiedene Art und Weiſe beſitzt." — Wie ſchon oben bemerkt, iſt bei dieſen Unterſuchungen über den Artbegriff die Pflanze und das Thier in den Vordergrund gerückt worden. Durch Mohs hat ſich aber das Mineralreich in gleicher Weiſe geltend gemacht. Ein Oeſtreichiſcher Mineraloge, P. v. Holger, faßt in ſeinen oryktognoſtiſchen Studien, Wien 1853, S. 16, das Ergebniß in folgende Worte zuſammen: „Da der mineralogiſche Charakter der Species vorzüglich und weſentlich in der Kryſtallgeſtalt liegt, die Zuſammenſetzung dabei zwar nicht unberückſichtigt bleiben darf, aber erſt in zweiter Linie zu ſtehen kommt, war es erſt dann möglich, eine wiſſenſchaftliche Species zu gründen, als uns Mohs gelehrt hatte, dem Anſchein nach verſchiedene Geſtalten dadurch zu vereinigen, daß wir ſie als Glieder eines und deſſelben Kryſtallſyſtems und einer und derſelben Kryſtallreihe auffaſſen, ſie ſonach als ein gleichartiges Ganzes anſehen können. Nur durch den vermittelnden Begriff Kryſtallſyſtem oder Kryſtallreihe, der allerdings ein intuitiver Begriff iſt, folglich auch eine anſchauliche oder ſchematiſche Idee genannt werden mag, war es möglich, das Ungleichartige als gleichartig anzuſehen. — Species iſt demnach ein von Außen ſcharf begränzter, im Innern zuſammenhängender Inbegriff gleichartiger Individuen." — Für eine weitere Behandlung

dieſes wichtigen Thema's der Claſſification, in welcher der Artbegriff den Mittelpunct ausmacht, ſei hier noch auf die eben ſo gelehrten als ſchaffinnigen Unterſuchungen von Jürgen Bona Meyer in ſeiner Schrift: Aristoteles Thierkunde, Berlin 1855, hingewieſen, wo im fünften Abſchnitt die Stufenordnung der Thiere und im ſechsten ein Vergleich der Ariſtoteliſchen Grundſätze der Stufenordnung mit denen der Neuzeit entwickelt iſt.

Dieſe Andeutungen werden hinreichend ſein, zu zeigen, wie die Naturwiſſenſchaft aus der unfruchtbaren Beſchränkung auf einzelne Merkmale, welche oft langwierige Streitigkeiten hervorrief, ſich ſelbſt dem lebendigen logiſchen Begriff genähert hat, ihn als das morphologiſche Princip anzuerkennen, ſo daß nicht einſeitige Beſtimmtheiten mit einander verglichen werden, ſondern die Einheit des Begriffs als Totalität ſich in ihre Unterſchiede entfaltet, indem ſie, während ſie für die Beſtimmung der wirklichen Art die Disjunction der Gattung durch den conträren Gegenſatz feſthält, zugleich für die nur formale Modification der der Art untergeordneten Differenzen die Coordination der bloßen Verſchiedenheit offen läßt. So angenehm es unſern Verſtand überraſcht, auch noch in der ſcheinbaren Verworrenheit des Mannigfaltigen Geſetz und Ordnung zu entdecken, ſo dürfen wir doch auch nicht vergeſſen, daß es in der Natur wie im Geiſt einen Spielraum gibt, auf welchem die Phantaſie, der Zufall, die Willkür walten und Uebergänge nach den verſchiedenſten Seiten hin bahnen, die als ſtreng logiſche Diſtinctionen zu behandeln Pedantismus wäre. Der Terminologie muß es hierbei vernünftigerweiſe geſtattet bleiben, in der Benennung den Unterſchied einzelner Seiten als charakteriſtiſch hervorzuheben, ohne damit den Begriff erſchöpfen zu wollen. Dies iſt in den ſeltenſten Fällen möglich und das Wort muß zum conventionellen Symbol werden. Die Naturwiſſenſchaft hat auch hierin außerordentliche Fortſchritte gemacht und es gelernt, aus dem Weſen, des Organismus die morphotiſchen Beſtimmungen abzuleiten und zu benennen, z. B. die Reproduction, Irritabilität und Senſibilität den Malakozoen, Arthrozoen und Oſteozoen als Eintheilung zu Grunde zu legen. Wenn nun die Thiere, in denen die Gliederung nach Außen hin durch Einſchnitte, Ringe, Gelenke,

flügel, Füße, Tracheen, Fühlfäden, Stacheln ſcharf hervortritt, Arthrozoen genannt werden, ſo ſoll damit natürlich nicht geſagt ſein, daß nicht auch bei den Malakozoen und Oſteozoen Glieder exiſtirten.

So lange eine Wiſſenſchaft noch nicht ihr wahrhaft morphologiſches Princip entdeckt hat, ſo lange fehlt ihr auch noch der wahrhafte Begriff. Kommt es dazu, ſo iſt die Entdeckung ſehr natürlich mit einer großen Umwälzung verbunden, weil die Wiſſenſchaft dann erſt diejenige allgemeine Einheit beſitzt, die ſich ſelbſt zur Beſonderung ihrer Unterſchiede beſtimmt. So war es in der Geologie, als Werner den Begriff der Schicht zum Leitfaden in ihr erhob; ſo in der Botanik, als Göthe die Metamorphoſe des Blatts in alle beſondere Formen der Pflanze nachwies; ſo in der Biologie, als Schleiden und Schwann die Zelle als das identiſche Formprincip der vegetabiliſchen und animaliſchen Hiſtologie entdeckten; ſo in der Staatswirthſchaft, als Smith in der Arbeit ſelber das wahrhaft ökonomiſche Princip auffand, dem ſich die Formen des Beſitzes unterordnen mußten u. ſ. w. — Je höher ein Daſein ſteht, um ſo mannigfaltigere Beſtimmungen verſammelt es in ſich und um ſo mannigfaltigere Beziehungen macht es möglich, kann ſich aber doch, trotz der Mannigfaltigkeit der Form, in die es äußerlich übergeht, in der Gleichheit mit ſich erhalten, wie ein Thier in allen Bewegungen, die es macht, doch immer daſſelbe Thier bleibt. Die Mannigfaltigkeit der Form wird oft große Schwierigkeiten machen und dazu verlocken, den Accent auf Beſtimmungen zu legen, die morphologiſch nicht entſcheidend ſind. Wir haben z. B. früher ſchon der Eintheilung der Affen in geſchwänzte und ungeſchwänzte als einer unzureichenden erwähnt. Man hat daher auch die Geſtalt und Anzahl der Zähne zur Unterſcheidung herangezogen oder die Verſchiedenheit des Habitus und der Lebensweiſe, nach welcher der Pavian mit dem Hunde, der Nachtaffe mit der Katze in Analogie tritt. Aber der Grundbegriff des Affen wird doch immer der eines *vierhändigen* Säugethiers ſein und deshalb die *Hand* bei ihm als das morphologiſche Element gelten müſſen. Da ſich nun aber die Hand vom Fuß durch den *beweglichen Daumen* unterſcheidet, ſo wird die Charakteriſtik zuletzt auf dieſen zurückkommen müſſen. Das Verhältniß des

Daumens zur Hand, der Hand zum Arm, des Armes zur gesammten Gestalt giebt hier den Leitfaden ab.

Oft hat man, um für das Besondere, wo es nur als partitive Coordination auftritt, eine Regel der Specification zu haben, diese in der Zahl gesucht. Fast alle Zahlen sind in den Wissenschaften eine Zeitlang Mode gewesen. Aber dem Begriff sind nur die Dichotomie, Trichotomie und Tetrachotomie wesentlich, weil sie aus ihm selbst entspringen. Was darüber hinausgeht, fällt in die Unbestimmtheit der Polytomie, die entweder auf bloßer Permutation und Combination beruht oder die nur empirisch aufgenommen werden kann, weil ihre Genesis der Zufälligkeit der Umstände angehört. Eine Zahl als solche kann gar nicht, wie wir uns in der Metaphysik überzeugt haben, die Kraft eines constitutiven Princips besitzen. Wenn also irgend eine Zahl nur, weil sie diese Zahl ist, als Begründung eines Artunterschiedes gelten soll, so führt dies zu einem Zwange, wie dies z. B. Oken in der Naturgeschichte mit der Sechszahl oder vielen Mythologen und Historikern mit der Zwölfzahl begegnet ist.

Daß Etwas in seiner Art gut sei, hat einen tadelnden Beigeschmack. Besser, als seine Art, kann es doch eigentlich nicht sein, denn als Einzelnes wird es ja durch seine Art bestimmt. Es soll also nicht sowohl die Einheit des Einzelnen mit seiner Art getadelt, als vielmehr die Art mit der Art verglichen werden. Innerhalb seiner Art ist Etwas gut, denn es kann ja nicht außerhalb seiner Art sein, aber wie gut es auch sei d. h. wie sehr es auch die Art zum Inhalt habe und wie entschieden es sie zum Ausdruck bringe, so kann eben die Art selber, in Verhältniß zu einer andern, eine geringe sein. Wie vollkommen dann auch das Einzelne sei, so ist es doch nur in seiner Art, d. h. in seiner Beschränktheit, gut. Auch der vollendetste Esel bleibt immer ein Esel, wohingegen auch der schlechteste Löwe immer schon ein Löwe ist. Ein Buch ist in einer Art gut, wenn es einen gewissen beschränkten Zweck erfüllt, z. B. zur Unterhaltung heranwachsender Mädchen zu dienen; abgesehen hiervon kann es einen sehr geringen Werth haben. Nur in dieser Art oder nur in seiner Art gut sein, enthält also den Nebenbegriff der Beschränktheit und daher ist, wie Rameau's Neffe ver-

ſichert, eine espèce zu ſein, in der Geſellſchaft von allen Spitznamen der fürchterlichſte.

Als die beſondern Unterſchiede des allgemeinen Begriffs ſind die Arten einander coordinirt, aber der Allgemeinheit ſubordinirt, die jedoch ſelbſt wieder einer andern Allgemeinheit ſubordinirt ſein kann, worin eben das Verhältniß liegt, welches wir Relativität des Beſondern nennen.

In einer beſtimmten Beziehung muß aber das Verhältniß immer auch ein beſtimmtes logiſches ſein. Hierin muß man ſich nicht irren laſſen, obwohl ein Grund zu ſolcher Irrung vorliegt, indem der allgemeine Begriff nämlich entweder als der abſtracte oder als der concrete exiſtiren kann. Das Allgemeine, von welchem ausgegangen oder zu welchem zurückgegangen wird, kann das eine oder das andere ſein. Wenn von dem Einzelnen durch das Beſondere zu dem Allgemeinen aufgeſtiegen wird, ſo iſt dies das Abſtractallgemeine, wie der Begriff Weltkörper, Mineral, Pflanze, Thier, Menſch, Religion u. ſ. w. überhaupt. Wird hingegen vom Abſtractallgemeinen zu einem Concretallgemeinen fortgegangen, ſo muß daſſelbe alle Arten nicht nur an ſich in ſich faſſen, ſondern es muß ſie in ſich auf poſitive Weiſe vereinigen. So iſt z. B. der Begriff des Planeten der des concret allgemeinen Weltkörpers, weil er die Bewegungen und Eigenſchaften der andern Arten der Weltkörper in ſich als concrete Einheit zuſammenſchließt. So iſt die Dikotyledone diejenige Art der Pflanze, die alle übrigen Formen und Arten der Pflanze auf concrete Weiſe vereinigt. Eine Urpflanze, die alle vegetabiliſchen Organe in ſich mit gleicher Stärke zuſammenfaßte, exiſtirt nicht. Eine ſolche ſogenannte Idealpflanze konnte man zwar malen, aber wachſen konnte ſie nicht. In der Dikotyledone iſt jedoch enthalten, was mit der Vorſtellung einer Urpflanze geſucht wird. Vergleicht man alſo den Begriff der Pflanze überhaupt mit dem der dikotyledoniſchen Pflanze, ſo iſt jener der abſtracte, dieſer der concrete. Unter jenen ſind alle Pflanzen an ſich ſubſumirt; in dieſem aber ſind ſie integrirt. Jener iſt, wie man ſagt, der weitere, dieſer der engere Begriff, aber dieſer ſteht durch die Totalität ſeines Inhalts als der höhere, jener als der niedrigere da.

Die formale Logik pflegt die Abstraction zu bevorzugen, aber die Idee befriedigt sich erst im Erreichen des Concretallgemeinen. Wir lassen hier gewöhnlich andere Kategorien eintreten, den Comparativ zu bestimmen, wobei es gleichgültig ist, ob für hoch auch tief, für niedrig auch flach oder leer gesagt ist. Bald ist es die ästhetische Vollkommenheit in der Größe oder Schönheit der Erscheinung des Begriffs, bald auch die ökonomische Wichtigkeit im Haushalt der Natur oder der Geschichte, nach denen wir diesen Comparativ bestimmen. So ist die Palme, wie schon einmal erinnert, als ästhetische Erscheinung eine viel herrlichere, als die Blattlaus, die auf ihr herumkriecht, aber dennoch steht diese, vom Standpuncte der Natur aus, als die höhere Gattung da und beweis't dies auch thatsächlich dadurch, daß sie die Palme zum Mittel ihrer Existenz macht. So steht das Eisen ökonomisch im Haushalt der Natur höher als das Gold, obwohl dies als Erscheinung das vollkommnere und schönere Metall ist und von dieser Seite das Eisen überragt. Früherhin hielt man die lineare Steigerung der Scala fest oder klomm auch die Sprossen der Leiter niederwärts. In Rücksicht aber auf den Unterschied der Vollkommenheit hat man neuerdings die Coordination von Reihen in der Weise sich gedacht, daß jede für sich bis zu einem Maximum der Vollendung aufsteige, der dann mit einem andern Maximum verglichen werden könne. Allein bei einer solchen Coordination kann nicht stehen geblieben werden, wenn man nicht blos ästhetische oder utilistische Gesichtspuncte in's Auge faßt, denn logisch muß eine Subordination stattfinden, wende sie sich nun zu dem abstract oder zu dem concret Allgemeinen. Die Festigkeit sowohl als die Beweglichkeit des Artbegriffs kann daher ihre vollständige Erledigung erst im Begriff der Methode und des Systems finden. Nichts Unwissenschaftlicheres, nichts der objectiven Wahrheit Widerstrebenderes kann gedacht werden, als die Annahme, daß alle Entwicklung die Monotonie eines abstracten Schema's durchführen müsse oder auch die Vorstellung, daß mit der Immanenz der logischen Bestimmungen der Nothwendigkeit der Sache Gewalt angethan werde. Dem abstracten Verstande, der nur auf äußerliche Ordnung und Regelmäßigkeit reflectirt, will es nicht in

den Sinn, daß nicht immer daſſelbe Schema a b c ſich wiederholen ſolle und der abſtracten Phantaſie ſagt es umgekehrt nicht zu, daß eine unbeugſame Nothwendigkeit den Zuſammenhang der Gedanken beſtimmen ſolle, ſobald ſie die Wahrheit zu ihren Inhalt machen wollen. Die Idee organiſirt ſich — gegen die Erwartungen des abſtracten Verſtandes — ſelbſt auf das Mannigfaltigſte, aber die Idee befolgt auch, gegen die Vorausſetzungen der abſtracten Phantaſie, in ihrer Freiheit die ſtrengſte logiſche Nothwendigkeit. Die verſchiedenſten Kategorien können mit einander in Verhältniß treten, aber dieſe Möglichkeit kann ſich nur auf dem Grunde beſtimmter Nothwendigkeit verwirklichen. Jenes iſt kein Fehler, keine Inconſequenz des dialektiſchen Denkens, worin es Willkür bewieſe oder ſich corrigirte. Dies aber iſt eine vom Begriff des Denkens unzertrennliche Beſtimmung. Dr. Schmid in ſeiner Entwicklungsgeſchichte der Hegelſchen Logik, Regensburg 1858, will dem Denken das Vorrecht ſubjectiver Combination erhalten, indem er dagegen proteſtirt, daß es an die Folge der Kategorien in der ſyſtematiſchen Ordnung der Logik gebunden ſein ſolle. Er erinnert an die verſchiedene Faſſung und Umgeſtaltung, welche die nämliche Kategorie in der Hegelſchen Schule ſelber erfahren habe, obwohl doch der Begriff eine Selbſtbewegung haben ſolle, in welche das individuelle Thun ſich nur vorbehaltlos zu verſenken habe. Er ſagt S. 247. „In Wahrheit ſind ſie aber beſtändige Dementis jener Vorausſetzung, die an ſich ſelber ihren Widerſpruch offenbar macht. Sie erheben ſich nicht über ihn durch die höhere Einſicht, daß die Darſtellung der logiſchen Nothwendigkeit und ihre Methode eine vom individuellen Denken, ſeiner Bildung und ſeiner hiſtoriſchen Stellung mitabhängige ſei und ſich nie ganz in bloße logiſche Nothwendigkeit jenſeits alles individuellen Denkens auflöſen laſſe. So wenig es ein abſolutes Sprachſyſtem gibt, ſo wenig gibt es ein abſolutes Gedankenſyſtem. Das ſollte nun ein für allemal klar ſein. — Die reichſte Quelle ſolcher Treubrüche an der dialektiſchen Methode, ſolcher Durchlöcherungen derſelben, bildet die Vorausſetzung, daß die Kategorien in ihrer Entwicklung vom Abſtracten zum Concreten nur eine einzige unvermeidliche Linie, ſo zu ſagen die heilige Schwanen-

linie des logiſchen Syſtems beſchreiben können. Als ob das individuelle Denken ſich ſeiner gänzlich zu begeben und nur dieſe heilige Linie der Nothwendigkeit nach zu beſchreiben hätte! Als ob der Olympiſche Reigen der logiſchen Göttergeſtalten ſich nur in dieſem eintönigen Kreiſel drehen könne ohne die Freiheit anderweitiger Gruppirungen! Als ob das individuelle Denken nur dieſen in gleicher Ordnung endlos wiederkehrender Geſtalten zuſehen und in der Langeweile dieſes Reigentanzes ſeiner ſelbſt zu vergeſſen hätte! Als ob das Kategorienſyſtem nur eine große Tonleiter wäre, an welcher das Denken Sproſſe für Sproſſe auf oder abzuklimmen hätte! Als ob die Monotonie dieſer Bewegung die himmliſche Muſik wäre! Als ob der Genius dieſer Muſik nicht über das erdrückende Einerlei der Scalabravour hinaus zum freien Walten der Accorde ſich erheben dürfte!" Dieſer rhetoriſche Pomp eifert dagegen, daß die Beſtimmung der Nothwendigkeit in dem Begriff der Sache ſelbſt liegen und das ſubjective Erkennen ſich ihm unterordnen ſolle. Schmid kämpft für die Freiheit des individuellen Denkens. Man ſieht aber wohl, daß Schmid dieſe für alle ächte Wiſſenſchaft unerlaßliche Forderung mit der Freiheit verwechſelt, die für die künſtleriſche Seite der Darſtellung auch als Ausdruck der Individualität offen bleiben muß. Daß es aber kein abſolutes Gedankenſyſtem geben ſolle, würde heißen, daß eine Wiſſenſchaft der Logik unmöglich ſei. Es ſoll auch kein abſolutes Sprachſyſtem geben, weil jede empiriſche Sprache individuell iſt. Aber der Begriff der Sprache, der Etymologie, der Redetheile, der Syntax u. ſ. w. überhaupt muß doch ein abſolutes Syſtem ausmachen. Der Begriff des Subſtantivums und Adjectivums, des Verbums, der Conjunction, des Zahlworts u. ſ. w. iſt ein ſchlechthin allgemeiner, welche Form er auch in einer beſtimmten Sprache annehme oder wohl gar darin fehle. Die Accorde der Muſik aber, die herangezogen werden, ſind doch gewiß nicht ohne Nothwendigkeit möglich, denn ſchon ein einzelner Accord beſtimmt die Einheit der ihm immanenten Töne. Der Muſiker hat keine Gewalt darüber. Er hat ebenſo das Zuhören zu dieſer Harmonie, wie Hegel vom Philoſophen geſagt hat, daß die Selbſtbeſtimmung des Begriffs ihm nur das Zuſehen übrig laſſe, was

er doch nun und nimmermehr ſo gemeint hat, als ob der Philoſoph ſein ſubjectives Denken in Ruheſtand verſetzen könne oder gar ſolle. Das ſubjective Denken kann natürlich von ſehr verſchiedenen Kategorien aus in einem beſtimmten Fall anfangen. Hat es aber von einer den Anfang gemacht und bewegt es ſich in der That denkend weiter, dann wird auch die Nothwendigkeit, die in der Kategorie ſelber liegt, nicht lange auf ſich warten laſſen, ſei es in aufſteigender, ſei es in abſteigender Linie. Die wechſelſeitige Unterſtützung der Kategorien entzieht ſich in der wiſſenſchaftlichen Beweisführung der Willkür des ſubjectiven Denkens und begründet ſich ſelbſt durch die Natur der Sache. Wenn Schmid den Glauben, daß ein abſolutes Syſtem der logiſchen Idee möglich ſei, mit Beifall als einen unwiſſenſchaftlichen Aberglauben verſpotten läßt, ſo iſt ſein Unglaube an die Verwirklichung einer ſolchen Möglichkeit noch viel unwiſſenſchaftlicher.

Drittes Capitel.

Die Einzelheit.

Die Allgemeinheit realiſirt ſich als beſondere in der Einzelheit. Das Allgemeine und das Beſondere haben, wie gezeigt worden, Realität, aber dieſe Realität *erſcheint* erſt durch die Vermittelung des Einzelnen als *Wirklichkeit*. Im Einzelnen bezieht ſich der Begriff auf ſich ſelbſt als die *Totalität ſeiner Momente*.

Die Schwierigkeit für die richtige Würdigung des Begriffs des Einzelnen liegt daher darin, den *allgemeinen Begriff* deſſelben von ſeiner *individuellen Exiſtenz* zu unterſcheiden. Die Wiſſenſchaft an und für ſich nämlich kommt als ſyſtematiſche zwar zum Begriff des Einzelnen und ſubſumirt demſelben alle empiriſche Vereinzelung, aber dieſe ſelbſt läßt ſie außerhalb ihrer Grenze liegen. Sie fällt zunächſt der Anſchauung anheim. Der Begriff des Einzelnen an ſich kann nur ein allgemeiner ſein, aber die Exiſtenz des Einzelnen als concrete iſt eine zugleich individuelle.

Wenn alſo die Wiſſenſchaft bei dem Begriff des Einzelnen überhaupt ſtehen bleibt und ſich nicht auf die Mannigfaltigkeit ſeiner Realität im Individuellen einläßt, ſo iſt das keine Schwäche derſelben, als ob es ihr nämlich ſchlechthin verſagt wäre, ein gegebenes, empiriſches Einzelne zu durchdringen, ſondern es liegt im Begriff der Wiſſenſchaft, ſich, auch für den Begriff des Einzelnen, allgemein zu verhalten. Das, was den begreiflichen Inhalt des Einzelnen ausmacht, iſt das Begriffliche des Allgemeinen und Beſondern. Das, was das Einzelne wieder vom Einzelnen unterſcheidet, iſt das Individuelle, das Einzige. Dies kann das Erkennen ſich ebenfalls zum Gegenſtand machen. Die Wiſſenſchaft kann, wenn ſie will, ſich darauf einlaſſen und braucht es keineswegs von ſich auszuſchließen. Sie kann die Individualiſirung des Beſondern bis in die feinſten Abzweigungen verfolgen. Allein dies Geſchäft der philoſophiſchen Durchforſchung der Empirie in der Natur wie in der Geſchichte iſt ein anderes, als das Aufſuchen und Feſtſtellen der Begriffe an und für ſich, die ihrem Weſen nach allgemein ſind. Die ſpeculative Wiſſenſchaft, die es nur mit dem Begriff der Idee überhaupt zu thun hat, unterſcheidet ſich von der hiſtoriſchen dadurch, daß jene zwar bis zum Begriff der Einzelheit vordringt, dieſe aber auch die individuelle Geſtaltung derſelben ſich zum Gegenſtande macht. Es iſt ſehr wichtig, ſich dieſen Unterſchied zu verdeutlichen, um ihn in der Behandlung der Wiſſenſchaft feſtzuhalten, und Vermiſchungen monſtröſer Art, wie die neuere Zeit ſo viele geſehen, zu entfernen. Das Einzelne iſt für das Erkennen keine Grenze, bei welcher das Unverſtändniß, die Begriffloſigkeit, anfangen müßten, ſondern es iſt nur zwiſchen ſeinem Begriff überhaupt und zwiſchen der Modification zu unterſcheiden, die es in der unbeſtimmten Mannigfaltigkeit ſeines empiriſchen Daſeins empfängt. Nichts hindert die Wiſſenſchaft, auch dieſe zu erfaſſen, allein ſie abſtrahirt von derſelben, weil hier die Kategorie der Verſchiedenheit eintritt, die in's Unendliche ausläuft. Keineswegs unterſchätzt deshalb die Philoſophie das Individuelle, wie ihr ſo oft vorgeworfen wird, vielmehr verſteht ſie erſt daſſelbe vollkommen zu würdigen, weil ſie auch ſeinen allgemeinen Gehalt zu beurtheilen vermag.

Die Logik vollends, die mit dem Begriff des Begriffs zu thun hat, kann ſich nur mit den allgemeinen und nothwendigen Beſtimmungen deſſelben beſchäftigen. Sie begreift die Einzelheit als die nothwendige Form, in welcher die Allgemeinheit durch die Vermittelung der Beſonderheit ſich auf ſich ſelbſt als Subject bezieht, allein ſie kann ſich direct nicht mit empiriſchen Individuen befaſſen, wie die Geometrie den Begriff des Triangels aufſtellt, ohne ſich um die concrete Form zu bekümmern, in welcher derſelbe als individuelle Wirklichkeit exiſtirt. Dieſe Beſtimmtheit, in welcher der allgemeine Begriff ſich realiſirt, fällt in die Anſchauung, im Verhältniß zu welcher der Begriff auch des Einzelnen als ein abſtracter erſcheint. Wir haben vorhin bei dem Begriff des Beſondern ſchon der Sprache erwähnt, daß von ihrem Begriff eine allgemeine Wiſſenſchaft möglich ſei. Wie ſich aber die Elemente der Sprache in einer beſtimmten Sprache geſtalten, fällt in die hiſtoriſche, comparative Sprachwiſſenſchaft. Als Sprachwiſſenſchaft überhaupt wird ſie z. B. den Begriff eines Deponens, eines Mediums, eines Optativs, eines Aoriſts, eines Duals u. ſ. w. entwickeln müſſen; ob aber in einer empiriſchen Sprache dieſe Formen ſich finden, iſt Sache der hiſtoriſchen Forſchung. Es kann ſogar vorkommen, daß eine Sprache ſolche Formen beſeſſen, aber verloren hat, wie die Deutſche z. B. als Gothiſche noch den Dual beſaß. Als ſpeculative Durchdringung der empiriſchen Wirklichkeit wird die Wiſſenſchaft die einzelne, gegebene Sprache auf die Idee der Sprache beziehen müſſen, ſo daß die verſchiedenen Momente derſelben als Ausgangspunete für die verſchiedenen Stufen der Sprachbildung ſich ergeben werden, indem iſolirende, agglutinirende und flectirende Sprachen ſich unterſcheiden. In ſolcher Mannigfaltigkeit der Geſtaltung iſt uns das Einzelne nicht unbegreiflich, allein als das Empiriſche ſetzt es den Begriff des Einzelnen zugleich als einen individuellen, wie z. B. die Chineſiſche und die Altägyptiſche Sprache als iſolirende Wurzelſprachen beide monoſyllabiſche, aber jede mit einem andern Syſtem der Lautbildung ſind.

Wenn das gemeine Bewußtſein den hier angegebenen Unterſchied des Einzelnen überhaupt von ſeiner individuell-empiriſchen Exiſtenz überſieht, ſo ergeht es ſich leicht in Anklagen gegen

die Wiſſenſchaft, daß ſie, in ihrer logiſchen Abſtraction, das Individuelle, in welchem erſt die rechte Fülle des Lebens erſcheine, verkenne, daß ſie es ignorire, mißachte, tödte. Allein dieſe Anklage, die auf das Stärkſte gegen die Hegel'ſche Philoſophie zumal gerichtet worden, iſt völlig ungerecht, weil die ſyſtematiſche Wiſſenſchaft im Unterſchied von der hiſtoriſchen das Einzelne nur als allgemeinen Begriff aufſtellen kann, ohne daß es dem Erkennen deshalb verwehrt iſt, ein Einzelnes, wie es ein empiriſches iſt, ebenfalls zu durchdringen: dies Gebirge, dieſen Charakter, dieſe Handlung, dieſe Religion, dies Kunſtwerk u. dgl. m. Geht die Wiſſenſchaft mit Ernſt auf eine Durchforſchung des Individuellen ein, ſo pflegt ihr gewöhnlich umgekehrt der Vorwurf gemacht zu werden, daß ſie mit ihrer Analyſe allen Genuß zerſtöre, daß ſie das Individuelle durch ihre Conſtruction gewaltſam verzerre, indem ſie ihre Idee in daſſelbe hineinlege, u. ſ. w. Conſequent ſollte es alſo gar nicht zu einer wiſſenſchaftlichen Durchdringung der empiriſchen Wirklichkeit kommen. Das Erkennen ſollte im begriffloſen Fühlen und Anſchauen ſtehen bleiben. Als ein empiriſches iſt alles Einzelne auch ein individuelles, weil es nothwendig Elemente in ſich hat, die es von jedem andern Einzelnen derſelben Art unterſcheiden und es zu dieſem Einzelnen machen. Die Wiſſenſchaft als ſyſtematiſche kann dieſe Fülle der Vermannigfaltung, die durch ihren Wechſel der Welt der Erſcheinungen einen ſo großen Reiz verleihet, nicht in ſich aufnehmen, allein es iſt, wenn ſie dies nicht thut, kein Unvermögen von ihr, ſondern Erkenntniß des Unterſchiedes zwiſchen dem Begriff, wie er als allgemeiner der ſyſtematiſchen Wiſſenſchaft angehört und zwiſchen ihm, wie er ſich empiriſch individualiſirt. Dieſe Individualiſirung iſt an ſich, potentia, im Begriff des Einzelnen mitgeſetzt, macht aber actu den Gegenſtand der Erfahrung aus, die, um ihn zu begreifen, auf den Begriff ſelber zurückgehen muß. Dies iſt kein Widerſpruch. Man ſagt z. B., daß die Pſychologie den Begriff des Temperaments im Allgemeinen und im Beſondern aufſtelle, daß aber im Einzelnen Niemand exiſtire, der mit ſeinem empiriſchen Temperament dem Begriff der Wiſſenſchaft entſpreche. Die Reinheit des Begriffs ſei alſo eine ſubjective Abſtraction, welche die individuellen Ab-

ſchattungen weglaſſe. Aber die Wiſſenſchaft als ſolche kann nur angeben, daß die Eigenthümlichkeit eines beſondern Temperaments im Einzelnen durch das Geſchlecht, das Alter, die Art der Ernährung und Beſchäftigung, durch die Bildung und ſittliche Haltung in's Unendliche hin individualiſirt werde, ſo daß jedes empiriſche Temperament als Erſcheinung wieder eine Welt für ſich iſt. Soll ein ſolches als ein gegebenes begriffen werden, z. B. das eines Sokrates oder Alkibiades, ſo wird man finden, daß die conſtitutiven Elemente eines beſtimmten Temperaments durch alle jene Factoren individuell temperirt werden und nach verſchiedenen Seiten den Schein hervorbringen können, als ob das Temperament, wie man ſich oft ausdrückt, ein aus verſchiedenen Temperamenten *zuſammengeſetztes* ſei, was ein Widerſpruch mit dem Artbegriff ſein würde.

Die Scholaſtik unterſchied das Einzelne als das *intelligibele* und als das *reale*. Das intelligibele war ihr das bloße Abſtractum des Einzelnen überhaupt als das Subject des Urtheils; das reale war ihr das empiriſche Subject als ein dieſes, als eine haecceitas. Sie mußte auf dieſen Unterſchied kommen. Wenn ſie aber als *Realismus* behauptete, daß das Allgemeine als das universale ante rem, die Subſtanz des Realen und das Einzelne die gegen das Weſen zufällige Form ſei, daß alſo die Petreitas vor dem Petrus exiſtire, ſo vergaß ſie, daß das Einzelne zum Allgemeinen nicht von Außen hinzukommen kann, daß vielmehr das Allgemeine ſich ſelbſt zur Vereinzelung beſtimmt. Dieſer Menſch, Petrus, würde gar nicht exiſtiren, wenn nicht die Gattung der Menſchen exiſtirte. Da nun Petrus ein bloßer Name iſt, ſo iſt Petreitas gar kein ſpecifiſcher Begriff, ſondern in der That eine bloße Abſtraction. Umgekehrt, wenn die Scholaſtik als *Nominalismus* behauptete, daß nur das Einzelne Subſtanz und das Allgemeine als das universale post rem eine ſubjective Abſtraction ſei, wie eben die Petreitas von allen Petern, ſo vergaß ſie das Allgemeine und Beſondere als den nothwendigen Inhalt des Einzelnen. Ein Nurallgemeines, das nicht als ein Einzelnes exiſtirte, iſt eine eben ſolche Unmöglichkeit, als ein Nureinzelnes, das nicht zugleich ein Allgemeines wäre. Wenn ein Wirkliches jene oder dieſe Tendenz einſchlägt, ſo widerſpricht

es damit dem Begriff und zerstört seine Existenz. Im Begriff der Allgemeinheit liegt schon die Einzelheit und umgekehrt. Das Einzelne wird nicht allgemein, sondern ist das Allgemeine. Die Pflanze ist als das Wirkliche eine, respective diese Pflanze, und diese Pflanze ist zugleich Pflanze überhaupt. Die Poesie ist als wirkliche ein Gedicht als dieses, und dies Gedicht ist zugleich Poesie überhaupt. Die Freiheit des subjectiven Denkens kann zwar bei dem Allgemeinen vom Einzelnen, bei dem Einzelnen vom Allgemeinen abstrahiren, aber sie kann durch ihre Abstraction das Einzelne so wenig zum Allgemeinen machen, als das Allgemeine durch ihre Reflexion in ein Einzelnes verwandeln, weil Allgemeinheit und Einzelheit die an sich identischen Extreme des Begriffs überhaupt und daher von einander untrennbar sind. Die Scholastiker nehmen allerdings solche abrupte Abstractionen, wie albedo, dulcedo, triangularitas, magnitudo, Petreitas u. s. w. an und fragten, ob die albedo als eine allgemeine Substanz existire, aus welcher das Einzelne Weiße durch Theilnehmung hervorgehe? Dies ist natürlich so unmöglich, als daß die Pflanzenheit, Thierheit, Großheit, Tugendhaftigkeit u. s. w. eine Existenz an sich zu haben vermöchten, ohne als eine Pflanze, ein Thier, ein Großes, eine Tugend zu existiren. Die Nominalisten accentuirten deshalb die Realität des Einzelnen, irrten sich aber darin, die Allgemeinheit als eine blos subjective Abstraction zu nehmen.

In der That ist also die Einzelheit die absolute Form, in welcher das Allgemeine und Besondere bestimmte Wirklichkeit haben. Sie ist die Objectivität des Begriffs, die Monade, die in ihrem Fürsichsein concrete Totalität ist. In der Welt der Erscheinungen stoßen wir, wie wir richtig zu sagen pflegen, überall auf das Einzelne, als den Kern der Phänomene, wie eine Wolke sich in Milliarden hohler Nebelbläschen oder ein Nebelfleck des fernsten Himmels durch das Teleskop sich in einzelne Sterne auflöst. Das Einzelne ist, formell genommen, natürlich auch ein Eins, aber dieser ontologische Begriff genügt nicht für den Begriff des logisch Einzelnen als des Subjectes, worin sich das Allgemeine im Unterschied von sich selbst erreicht. Als Subject ist es in sich Proceß, während das Eins als ein atomes

relativ todt iſt. Das Eins iſt in der Einheit des Einzelnen nur ein Moment ſeines Entſtehens und Vergehens, ſeines Bildens als Fortbilden und Rückbilden, aber ein Eins als ein in ſich abgeſchloſſenes und deshalb zählbares Daſein iſt das Einzelne auch. Alles, was wir Maſſe nennen, beſteht endlich aus Einzelgebilden, die entweder elaſtiſche und flüſſige Kugeln oder Kryſtalle oder Zellen ſind.

Man bedient ſich in der Wiſſenſchaft des Ausdrucks, daß die Homogennität des Allgemeinen durch die Specification des Beſondern in die Continuität der Form des Einzelnen übergehe. Dieſe Continuität der Form wird das Kriterium, das Einzelne einer Art und durch dieſe einer Gattung zu ſubſumiren. Was ein Einzelnes ſei, läßt ſich nur durch ſeine Art und Gattung angeben. In den Naturwiſſenſchaften ſagen wir daher auch für das Erkennen der Art, welcher ein gegebenes Individuum angehört, Beſtimmen ſchlechtweg. Das allen Arten Homogene der Gattung und das jede Art unterſcheidende Specifiſche muß ſich in die Individuen continuiren und zwar muß dies in einer conſtanten Form geſchehen, weil ſie die Grenze iſt, bei welcher die Entwickelung des Begriffs anlangt, indem ſie zur Einzelheit ſich erſchließt. Mit einer andern Form würde die Identität des Begriffs zweifelhaft werden. Hier aber iſt es, wo das Verhältniß der Einheit des Begriffs richtig verſtanden werden muß, weil bei allem Organiſchen und Geiſtigen eine Metamorphoſe möglich iſt, welche daſſelbe Individuum in einer Abfolge verſchiedener Formen erſcheinen laſſen kann, ohne die Identität des Individuums zu unterbrechen. Schon in dem mineraliſchen Organismus iſt eine Dimorphie und Polymorphie möglich. In dem vegetabiliſchen und animaliſchen iſt die Folge der verſchiedenen Formen im Voraus durch den Begriff der Art des Individuums beſtimmt. Der Unterſchied der Form gehört dann ſelber zur Form des Organismus, der in der Reihe ſeiner verſchiedenen Geſtalten eben ſo viele Stufen ſeiner Entwickelung durchläuft, wie der Froſch als Kaulquappe mit Kiemenathmung, zwei Füßen und einem Schwanz noch als Fiſch exiſtirt, bevor er in dieſer Form ſich zum Amphibium verſelbſtſtändigt. Nicht ſo ſcharfe, aber doch tiefgreifende Formunterſchiede werden durch die Al-

tersſtufen und in der geiſtigen Production durch die verſchiedenartigen Gattungen und Behandlungsweiſen hervorgebracht, in welche daſſelbe Subject ſich ſucceſſiv auslegen kann, ſo daß wir zuweilen ganz unwillkührlich geſtehen, denſelben Autor in einer andern Schrift, denſelben Künſtler in einem andern Werk, denſelben Schauſpieler in einer andern Rolle, denſelben Menſchen in einer andern Handlung nicht wieder erkannt zu haben. Bei einer nur äußern Vergleichung der verſchiedenen Formen würden wir zweifeln, in ihnen ein identiſches Subject vor uns zu haben. Wie verſchieden ſind nicht bei den Inſectenverwandlungen die Formen der Made, der Puppe und des Schmetterlings! Wie verſchieden ſind nicht die Werke des jungen, kraftgenialiſchen, naturentzückten Göthe von denen des greiſen, maaßliebenden Eklektikers! Wiſſen wir ſchon, welche Metamorphoſe ein Weſen durchläuft, ſo erwarten wir ſchon als nach einem Geſetz bei der einen Form den Uebergang zur andern; im Gegenfall aber unterliegen wir oft langen und großen Täuſchungen. Die neuere Naturwiſſenſchaft hat uns eine Menge intereſſanter Entdeckungen geliefert, wie ein und daſſelbe paraſitiſche Thier als ein Wanderthier in verſchiedenen Organismen bis zu gänzlicher Unkenntlichkeit verſchiedene Formen annehmen kann, ſo daß ſie früherhin als verſchiedene Gattungen oder Arten aufgezählt werden konnten, wie z. B. der Blaſenwurm nur ein waſſerſüchtiger Bandwurm iſt; wie, ſehr komiſch, der in der Leber von Ratten und Mäuſen vorkommende Cysticercus nur eine verkümmerte Bildung des dickhalſigen Bandwurms der Katzen ausmacht; oder wie der geſchlechtsloſe Wurm diporpa, der an den Kiemen der Pfrille ſchmarozt, mit einem andern Individuum derſelben Gattung zu Einem Individuum zuſammenwächſt und ſich damit in den hermaphroditiſchen Doppelwurm, diplozoon paradoxon, verwandelt. Vorzüglich merkwürdig ſind in dieſem Betracht die Entdeckungen bei der ſogenannten andersartigen Zeugung der Ammenthiere, wie Steenſtrupp ſie witzig getauft hat, bei Salpen, Quallen und Meduſen. Hier ſcheint die Continuität des identiſchen Subjects inſofern aufzuhören, als die Individuen durch Zeugung anders geſtaltete aus ſich hervorbringen. Es könnte mithhin das Daſein einer andern Art behauptet werden, wenn nicht eben dieſe heterogen ſcheinen-

den Individuen wiederum die urſprünglichen Mutterthiere hervorbrächten, mit denen derſelbe Verlauf von Neuem beginnt. Aehnliches, nur in beſchränkterem Umfange, bei den Blattläuſen.

Die Logik betrachtet die Modificationen, durch welche ſich das Einzelne vom Einzelnen als ein individuelles unterſcheidet, im Verhältniß zur Art und Gattung als das Unweſentliche. Das, was das Weſen eines Einzelnen im Allgemeinen ausmacht, iſt eben ſeine Gattung, ſo wie das Beſondere in ihm ſeine Art.

Der äſthetiſche Maaßſtab hingegen hebt die Eigenthümlichkeit des Individuellen hervor, weil in ihm die Originalität einer Erſcheinung liegt. Ein Einzelnes, das von andern Individuen ſeiner Art und Gattung ſich ſo gut als gar nicht unterſcheidet, iſt eben nur ein Exemplar ſeiner Gattung, von dem es gleichgültig iſt, mit welchem andern es vertauſcht werde. Das äſthetiſche Intereſſe ſchätzt dagegen das Einzelne um ſo höher, je mehr es als ein eigenthümliches ſich von andern unterſcheidet.

Jedes Moment des Begriffs iſt an ſich Totalität, aber im Einzelnen iſt das Allgemeine und Beſondere auf concrete Weiſe mitgeſetzt. Wenn daher das Allgemeine durch das Beſondere ſich zum Einzelnen fortbeſtimmt, ſo kann auch umgekehrt das Einzelne, weil es das Allgemeine und Beſondere ſchon als ſeine eigene Beſtimmtheit enthält, ſein Verhältniß zum Beſondern und Allgemeinen ausdrücklich herausſetzen. Bei dieſer Entwickelung denkt man gewöhnlich wieder nur an das ſubjective Zuſammenfaſſen des Einzelnen zum Beſondern, des Beſondern zum Allgemeinen, allein es darf nicht überſehen werden, daß in der Wirklichkeit dieſer Proceß ſich ebenfalls realiſirt. Das Einzelne wird zwar nicht ein Beſonderes und Allgemeines, denn es iſt dies ſchon; gerade hierdurch jedoch iſt es ihm möglich, ſeine Beſonderheit und Allgemeinheit auch als Erſcheinung zu ſetzen. Unmittelbar nämlich erſcheint es in ſeiner Eigenthümlichkeit als ein Nureinzelnes, mittelbar aber zeigt es, was es iſt, in ſeinem Verhalten nach Außen, worin es die Beſonderheit ſeines allgemeinen Weſens in beſtimmter Weiſe verwirklicht, ohne welche es gar nicht dies Individuum ſein würde. Ein Thier z. B. verhält ſich nach Außen in ſeiner Bewegung, in ſeiner Ernährung, in ſeinem Benehmen gegen andere Thiere als ein beſon-

deres. Alle Thiere, die zu derſelben Art gehören, haben auch die nämliche *Lebensart*. Es bringt aber auch durch Zeugung andere Individuen derſelben Art hervor und erhält damit ſeine Gattung, die nur in den Arten Exiſtenz hat, wie die Art nur in den Individuen. Oder der einzelne Menſch als dieſer Einzelne iſt unmittelbar ein nach Race, Stamm, Geſchlecht, Temperament und Anlage eigenthümlich beſtimmter. Er kann aber die in ihm an ſich vorhandene Beſonderheit realiſiren, indem er productiv wird und z. B. als Ackerbauer, Krieger, Kaufmann, Künſtler thätig wird. Dieſe Beſonderheit genügt aber noch nicht dem ihn immanenten Begriff des Menſchen nach ſeiner Allgemeinheit, denn dieſer erfordert, daß er ſich innerhalb ſeiner Beſonderheit zugleich auf eine dem Begriff des Wahren, Guten und Schönen ſchlechthin gemäße Weiſe verhalte, als worin er dasjenige hervorbringt, was allen Menſchen, d. h. der Gattung, nothwendig gemeinſam iſt, wie ſehr auch die Einzelnen in particulärer Beziehung von einander unterſchieden ſeien. Erſt mit dieſer Humanität erreicht der Einzelne ſeine wahre Allgemeinheit, denn die Humanität exiſtirt actu nicht außerhalb der Einzelnen. Wir ſagen daher von dem Einzelnen, daß er ſich über ſeine unmittelbare Natürlichkeit zur Beſonderheit ſeines Standes und zur Allgemeinheit der Humanität *erhebe*. Dies Erheben iſt kein *Abſtrahiren* vom Einzelnen, ſondern ein *Umbilden* zu dem an ſich ſchon in ihm vorhandenen Particulären und Univerſellen. Die elementare Allgemeinheit, die unmittelbar nur erſt natürliche Einzelheit iſt, geſtaltet ſich erſt in der ſelbſtbewußten Humanität zur concreten Allgemeinheit. Erſt der humane Menſch iſt der wirkliche, durch ſeine Realität ſeinem Begriff entſprechende. Dieſer pädagogiſche Weg der Verklärung des Einzelnen durch das Beſondere zum Allgemeinen iſt *der Weg der Geſchichte* als der in der Zeit erſcheinenden Entwickelung.

Geräth eine Gattung mit einer Gattung in Conflict, ſo kann ſie dies nur in ihren Arten; gerathen dieſe in Conflict, ſo können ſie es nur in ihren Individuen. Die Gattung ſelber erſcheint in den Individuen der Arten und wir bezeichnen daher ſie ſelber *als das allgemeine Individuum*. Mit dem Individuum meinen wir dann nicht ein einzelnes, ſondern eine Art

oder Gattung, die alle Einzelnen unter ſich befaßt. Wir ſagen z. B. der Europäer verdränge in Nordamerika den eingeborenen Indianer; in der Wirklichkeit ſind es dieſe Engländer, Irländer, Deutſche u. ſ. w., welche mit dieſen Irokeſen, Huronen u. ſ. w. zuſammenſtoßen. Oder wir ſagen: Die graue Wanderratte, die im vorigen Jahrhundert eines guten Tages, aus Aſien kommend, über die Wolga ſetzte, verdrängt in Europa die ſchwarze bis jetzt hier heimiſche Ratte; in der Wirklichkeit ſind es dieſe beſtimmten grauen Ratten, welche dieſe beſtimmten ſchwarzen würgen.

Wenn in der formalen Logik behauptet wird, daß gewiſſe Begriffe *nur als allgemeine gedacht* werden können, ohne zur Beſonderung und Vereinzelung überzugehen, ſo iſt, was man in ſolchem Fall Begriff nennt, entweder nur eine fictive Vorſtellung der Phantaſie und daher eben ſo ein *nur Einzelnes* z. B. die Vorſtellung einer Hölle oder eines Atoms; oder man irrt ſich, weil es in der That ein Begriff iſt, wie z. B. wenn man den Raum, die Zeit, die Materie, die Menſchheit als ſolche Allgemeinheiten behauptet hat, denen dieſen Begriffen fehlt, geht man genauer auf ſie ein, keineswegs die Unterſcheidung von ſich ſelbſt. Der Raum beſondert ſich in ſeinen Dimenſionen und dieſe beſtimmen ſich zur Vereinzelung des Punctes fort. Oder die Menſchheit beſondert ſich in den Völkern und die Völker vereinzeln ſich in den Individuen.

Weil das Einzelne als wirkliches Subject das Beſondere und Allgemeine in ſich enthält, ſo muß es von dem abſtract Einzelnen als einem *nur Vereinzelten* unterſchieden werden. Ein Stückchen Papier, Holz, Stein, Leder, ein zufälliges Geräuſch, ein Flecken, eine Zahl, eine plötzliche Begierde u. ſ. w. ſind allerdings in ihrem vereinzelten Daſein durch die Vermittelung einer relativen Nothwendigkeit geſetzt, aber es iſt Thorheit, dergleichen als Begriffe deduciren zu wollen. Eben ſo verkehrt iſt es, zu meinen, man habe dem Begriff als logiſchen genügt, wenn man nur das Schema der Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelheit einem Inhalt aufheftet, ohne daß dieſe Beſtimmungen durch die immanente Nothwendigkeit ihres eigenen Zuſammenhangs ſich als ſolche erweiſen.

Der Begriff iſt aber nicht nur in ſich durch ſeine Momente unterſchieden, ſondern er unterſcheidet ſich ſelbſt in ſie und bezieht daher auch dieſelben auf einander. Dies Verhältniß, in welches er durch ſich zu ſich ſelber tritt, iſt das Urtheil.

Zweiter Abſchnitt.

Das Urtheil.

Erwägt man die wahrhafte Natur des Begriffs, ſo könnte es wünſchenswerth ſcheinen, für den Begriff ſeiner eigenen Beſonderung noch einen andern Ausdruck, als den des Urtheils, zu beſitzen, ſofern derſelbe uns zunächſt an die ſubjective Function unſeres Denkens, an das Urtheilen, erinnert und die ſelbſtſtändige Beziehung der Momente des Begriffs auf einander zurücktreten läßt. Im Griechiſchen heißt der Begriff überhaupt *λόγος*, *νοήμα*, *εἶδος* und eine Begriffsbeſtimmung *κατηγόρημα*. Die Allgemeinheit heißt *ὑποθέσις τοῦ καθόλου*, *γένος*, *γενότης*; die Beſonderheit *ὑποθέσις μερίκη*, auch *εἶδος*; die Einzelheit *ὑποθέσις ἐνίκη*, *ἰδιότης*, *ἴδιον*, *ἄτομον*. Urtheil im objectiven Sinn heißt *κατηγόρια*, indem *κατηγόρειν* von *φάναι* unterſchieden wird. Das Subject des Urtheils iſt das *ὑποκείμενον* und das Prädicat deſſelben *κατηγορούμενον*, die Beziehung ſelber zwiſchen Subject und Prädicat *ἀναφόρα*. Die Lateiniſchen Ausdrücke ſind hiervon Ueberſetzungen, die Deutſchen nicht völlig, aber doch größtentheils wieder Ueberſetzungen der Lateiniſchen. Hegel hat hier durch ein Wortſpiel aushelfen wollen, daß nämlich das Urtheil die Ur-theilung des Begriffs als ſeine urſprüngliche Selbſttheilung ſei. Allein im Urtheil iſt nicht blos vom Theilen, ſondern eben ſo ſehr vom Vereinen die Rede. Es bleibt daher, will man, was immer ein ſehr mißlicher Weg, nicht unerhörte Neuerungen in der Terminologie machen, nichts übrig, als das Wort Urtheil beizubehalten und es der Darſtellung zu überlaſſen, die eigene Unterſcheidung des Begriffs in der objectiven Beziehung ſeiner Momente von dem ſubjectiven Ausſprechen der-

ſelben zu ſondern; eine Sonderung, die inſofern formell iſt, als das ſubjective Urtheil, wenn es ein wahres iſt, das objective Urtheil des Begriffs ſelbſt zu ſeinem Inhalt haben muß.

Das Urtheil iſt: 1) an ſich ſeinem allgemeinen Begriffe nach; 2) nach den beſondern Formen, in denen es ſich ſtufenweiſe entwickelt; 3) nach ſeiner Auflöſung in den Schluß, zu welchem es ſich aufhebt, zu betrachten.

Die Lehre vom Urtheil iſt in den Logiken zu einem Tummelplatz vieler kleinlicher Streitigkeiten geworden, weil man in ſie unter ſcheinbaren Anläſſen eine Menge von Beſtimmungen hineinziehen kann, die theils auf dem Gebiet der Metaphyſik, theils auf dem der Pſychologie, theils auf dem der Grammatik und Rhetorik ihre eigentliche Erledigung finden müſſen.

Von Seiten der Metaphyſik iſt es klar, daß die Kategorien derſelben allerdings in den Formen des Urtheils vorkommen müſſen. Hieraus folgt jedoch nicht, daß ſie auch hier erſt abgeleitet und entwickelt, vielmehr, daß ſie in ihrer Selbſtſtändigkeit vorausgeſetzt werden müſſen. Sein und Nichtſein, Qualität und Quantität, Identität und Unterſchied, Weſentlich und Unweſentlich, Ding und Eigenſchaft, Ganzes und Theil, Inhalt und Form, Subſtanz und Accidens, Urſache und Wirkung, Nothwendigkeit und Zufälligkeit, Zweck und Mittel, ſind keine logiſchen Beſtimmungen im Sinn des Begriffs als ſolchen, ſondern metaphyſiſche Kategorien, die im Begriff des Begriffs als der Einheit des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen aufgehoben ſind. Ueber dieſen Unterſchied kann kein Zweifel ſein. Die Arbeit an der Wiſſenſchaft wäre Danaidenqual, wenn nicht endlich, im Verlauf von Jahrtauſenden, Klarheit und Beſtimmtheit der Begriffe erreicht werden könnte. Die Kategorien machen eine als Metaphyſik in ſich abgeſchloſſene Sphäre aus. Es iſt folglich eine Ueberlaſtung der eigentlichen Logik, wenn ſie erſt in dieſer als ihr angehörig abgehandelt werden, wie freilich bei der herrſchenden Confuſion der philoſophiſchen Wiſſenſchaften gewöhnlich geſchieht. Die formale Logik wundert ſich, daß die ſpeculative als Wiſſenſchaft der logiſchen Idee überhaupt die Metaphyſik als ein Moment ihrer Totalität proclamirt, ohne welches die Logik im engern Sinn als die Lehre

von Begriff, Urtheil und Schluß unverständlich bleiben müsse. Sie widerlegt aber diese Verwunderung selber, weil sie unaufhörlich zu metaphisiciren gezwungen ist. Da sie dies nun aber nur gelegentlich, nur sporadisch, thut, so kann sie den Werth der Kategorien nur unvollkommen und undeutlich bestimmen, wie z. B. wenn sie, um den Begriff von Subject und Prädicat auseinanderzusetzen, nun erst vom Ding und seinen Eigenschaften, dann von Substanz und Accidens und, der Copula wegen, vom Sein handelt.

Von Seiten der Psychologie ist es ebenfalls klar genug, daß wir als denkende Subjecte Urtheile fällen und daß wir, indem wir die objective Beziehung der Begriffsmomente aussprechen, ein Bewußtsein über unsere Urtheile haben. Es wird zugestanden, daß die Urtheile als solche, abgesehen von ihrem unendlich wechselnden jedesmaligem besondern Inhalt, allgemeine Formen des Denkens sind, die in ihrer Nothwendigkeit als von unserer Willkür unabhängig dastehen, gerade wie durch die Copula zugestanden wird, daß zugleich jene Formen allgemeine Formen des Seins sind. Das Ist der Copula drückt aus, daß die Beziehung der Momente des Begriffs nicht blos in unserm Kopfe vor sich gehen soll. Statt nun aber den Begriff des Urtheils in seiner eigenen Entwickelung gewähren zu lassen, behandeln wir ihn auch in der Logik als ein Product nur unseres subjectiven Denkens, indem wir fragen, wie wir dazu kommen, Urtheile zu bilden? Um diese Frage beantworten zu können, muß wieder eine andere beantwortet werden, nämlich wie wir dazu kommen, Begriffe zu bilden? Um dies aber zu vermögen, werden wir in den ganzen Verlauf der Psychologie geworfen, die Genesis der Empfindung und Vorstellung, die Entwicklung des Bewußtseins und Selbstbewußtseins, die Gestaltung der Intelligenz als Verstand und Vernunft, zu beschreiben und die Formen des Urtheils nur als Operationen unseres subjectiven Denkens anzusehen, was sie natürlich auch sind, da in der That die logische Idee mit allen ihren Bestimmungen als das System der abstracten Vernunft nicht weniger der Objectivität überhaupt, als unserer Subjectivität innewohnt. So lange Psychologie und Logik sich noch nicht

zu selbstständigen Wissenschaften abgesondert hatten, so lange hatte die Vermischung der Logik mit der Psychologie eine berechtigte Veranlassung. Nachdem aber die Psychologie unzweifelhaft als eine nothwendige und selbstständige Disciplin der Philosophie sich hervorgearbeitet hat, muß die Logik selber die psychologische Entwicklung des Denkens eben so gut von sich, als die Psychologie umgekehrt die Entwicklung der logischen Idee von sich ausschließen. In ihrem Verhältniß zu einander ist jedoch der Unterschied, daß die Psychologie die logischen Bestimmungen in sich aufhebt, nicht aber umgekehrt die Logik die psychologischen.

Von Seiten der Grammatik und Rhetorik liegt es nahe, in die Logik hereingezogen zu werden. Daß Grammatik und Rhetorik ohne die Logik unmöglich sind, ist offenbar genug. Wenn irgend eine Wissenschaft, so verdienen sie eine angewandte Logik zu heißen. Die Vermittelung des Zusammenhangs liegt hier vorzüglich im Begriff des Satzes, der grammatisch den Inhalt der Syntax, rhetorisch den der Periodologie ausmacht. Die Lehre vom Satze wird als identisch mit der Lehre vom Urtheil behandelt. Unzweifelhaft ist nun, von Seiten der Sprache, jedes Urtheil ein Satz, nicht aber ist, von Seiten der Logik, jeder Satz ein Urtheil. Die Unterscheidung des Urtheils vom Satze ist keineswegs eine Idiosynkrasie Hegels, zumal man ihm nicht die Narrheit unterschieben muß, als ob er nicht im Urtheil, grammatisch genommen, den Satz anerkannt habe. Andere Logiker, die ihn außerdem bekämpfen, haben hierin mit ihm dasselbe gelehrt, wie Troxler, Logik 1829, I. 278 ff. in der Note. Zum Satz gehört auch, wie zum Urtheil, Subject, Prädicat und Copula, wenn gleich sie oft nicht vollständig ausgedrückt werden. Allein nicht jeder Satz ist ein Urtheil, denn zu einem solchen ist erfoderlich, daß jene drei Elemente durch den Begriff als der bestimmten Einheit des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen in Verhältniß gesetzt werden. Alle Wunsch- Heische- und Fragesätze enthalten keine wirklichen Urtheile, wenn sie auch mit Urtheilen in Zusammenhang stehen. Wenn Jemand sagt: ich empfehle mich Ihnen; oder ausruft: aufgepaßt! oder fragt: gehen Sie in's Concert? so sind das

Sätze, aber keine Urtheile. Hegel hat den Satz, der kein Urtheil enthält, dadurch zu bestimmen gesucht, daß derselbe ein Verhältniß nur von Einzelnen zu Einzelnen enthalte und als Beispiel den Satz angeführt: präsentirt's Gewehr! Man wird dies als richtig anerkennen müssen, denn, wenn man den Versuch macht, die bestimmte Form des Urtheils zu finden, dem ein solcher Satz angehöre, so erkennt man, daß er weder unter das der Qualität oder Quantität, noch unter das der Relation oder Modalität subsumirt werden kann. Genauer läßt sich vielleicht noch hinzusetzen, daß alle Sätze, die nicht zugleich wirkliche Urtheile ausdrücken, sich Urtheile, auf welche sie sich beziehen, voraussetzen. Wenn Jemandem zugerufen wird, er solle aufpassen, so setzt dieser Imperativ das Urtheil der Qualität voraus, daß derselbe noch nicht auf dasjenige aufmerksam sei, worum es nun gerade zu thun ist.

Wird Jemand als ein sehr urtheilsfähiger Mensch gerühmt, so ist das nur ein specieller Ausdruck dafür, daß er ein sehr denkender Mensch überhaupt sei, denn Urtheile werden nicht für sich allein gefällt, sondern erfordern eben so sehr die Bildung von Begriffen als von Schlüssen, aus denen die Urtheile resultiren. Eine besondere Kraft zu urtheilen existirt so wenig, als eine besondere Kraft, Begriffe, oder eine, Schlüsse zu bilden, obwohl wir formaler Weise die Bildung von Begriffen dem Verstande, die von Urtheilen der Urtheilskraft, die von Schlüssen der Vernunft als besondern Vermögen beizulegen pflegen. Es ist dies eine antiquirte psychologische Manier der Darstellung.

Der Begriff des Urtheils ist, wie wir oben sahen, zuerst in seiner Allgemeinheit, sodann im Unterschied seiner besondern Formen, endlich im Uebergange zum Schluß zu betrachten. Man muß einerseits den Begriff als seine Geburtsstätte, anderseits den Schluß als seine Grenze vor Augen haben, wenn man es in der Nothwendigkeit seiner Selbstgestaltung richtig erkennen will. Die verschiedenen Formen des Urtheils sind nicht gleichgültig nebeneinanderstehende, sondern auseinander sich entwickelnde; unbeschadet der Isolirung, welche natürlich das subjective Denken mit jeder Form vornehmen kann. Hegels Versuch, diesen immanenten Zusammenhang zu finden, hat in

ſeinem Detail zu vielen Ausſtellungen Anlaß gegeben, die vorzüglich von Trendelnburg in ſeinen logiſchen Unterſuchungen und von Weinholtz in ſeiner Schrift: die ſpeculative Methode und die natürliche Entwicklungsweiſe, Roſtock 1843, gemacht ſind. Der Hegelſche Grundgedanke hat aber dadurch nicht aufgehoben werden können und Viele ſind ihm gefolgt, wie Fichte, K. Ph. Fiſcher, Erdmann, K. Fiſcher, Weißenborn u. A. Die Kantiſche Kritik der reinen Vernunft war es, welche den Anſtoß zu dieſer dialektiſchen Behandlung gab, denn wenn es auch richtig iſt, was man bis zum Ekel oft wiederholt hat, daß ſie die Urtheilsformen aus der vulgären Logik als feſtſtehende aufnahm, ſo arbeitete ſie doch von allen Seiten daran, die Starrheit der todten Formen aufzuheben.

Erſtes Capitel.

Die allgemeine Form des Urtheils.

Der Begriff des Urtheils wird oft als eine Verbindung von zwei oder mehren Begriffen angegeben. Es iſt jedoch zuvor nachgewieſen, daß dieſe Beſtimmung zu weit iſt. Sie iſt die Erklärung des Satzes. Soll das Urtheil logiſch präciſirt werden, ſo muß man auf den logiſchen Begriff zurückkehren. Hiergegen ſträubt man ſich, weil man behauptet, daß ein Verhältniß des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen in vielen Urtheilen gar nicht vorhanden ſei. Das Charakteriſtiſche des Urtheils liege nicht in der Subſumtion, ſondern nur in der Analyſe oder Syntheſe zweier oder mehrer Begriffe. Indeſſen irrt man ſich bei dieſen Annahmen, wenn man glaubt, daß das Verhältniß der Subſumtion aus dem Begriff des Urtheils eliminirt werden könne und es iſt früher gezeigt worden, auf welche Weiſe die Kategorien in den Begriff aufgenommen werden. Wir haben geſehen, daß die Kategorien als ſolche noch nicht die Gliederung des logiſchen Begriffs enthalten, daß ſie aber ſämmtlich zu Momenten des Begriffs werden, dieſer folglich ſie in ſich ſchließt

und ihre bestimmte Existenz an die seinige geknüpft ist. Qualität und Quantität, Wesen und Erscheinung, Zweck und Mittel, gehören als wirkliche bestimmten Subjecten an und machen in ihrer concreten Gestalt den realen Inhalt des Urtheils aus, das gegen ihn als eine abstracte Form erscheint. Wir haben vorzüglich bei dem Zweckbegriff hervorgehoben, daß in ihm das Mittel sich keineswegs zum Zweck, wie das Besondere zum Allgemeinen verhalte. Wird aber der Zweck als wirklicher gesetzt, so tritt er damit in die Sphäre des Begriffs ein. Er wird ein allgemeiner, besonderer oder einzelner und kann alle Urtheilsformen und Schlußformen durchlaufen. Sage ich z. B. der Zweck bestimmt sein Mittel, so ist dies ein kategorisches Urtheil, in welchem der Begriff des Zweckes die Bedeutung eines Allgemeinen empfängt, das sein Besonderes in sich schließt. Die größte Schwierigkeit scheint auch hier die Zahl zu machen, weil sie nur, mit Herbart zu reden, Reihenformen ergibt, in denen unmittelbar ein Verhältniß des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen nicht vorkommt. Man hat gefragt, ob nicht der Satz: zwei mal zwei ist vier, in der That ein Urtheil sei? Man muß dies bejahen. Aber, hat man weiter gefragt, wo ist hier ein Subsumtionsverhältniß? Hier ist ein qualitatives Urtheil gesetzt, in welchem zwei einzelne Zwei sich als das Besondere zur Vier als der Allgemeinheit verhalten, welche sie unter sich subsumirt. Diese Allgemeinheit ist ihnen gegenüber eine bestimmte, obwohl in der Zahlenreihe sofort über sie hinausgegangen werden kann. Es liegt nicht im Begriff der Vier, wie sie innerhalb der Reihe als ein Moment erscheint, Gattung zu sein, aber den beiden Zweien gegenüber wird sie mittelbar zur Gattung, zur bestimmten Zahl, welche die vier einzelnen Eins sich unterordnet. Faßt man diese als das Subject in der vorliegenden Multiplicationsform zusammen, so ist Vier ihr Prädicat.

Der allgemeine Begriff des Urtheils ist daher der des bestimmten Verhältnisses, in welches ein Moment des Begriffs als ein an sich freies zu einem andern treten kann, weil alle drei Momente an sich identische Bestimmungen des Einen und selben Begriffs sind. Das elementare A, B, C gleichsam des Urtheils ist demnach dies Verhältniß: es kann sich

1) das Allgemeine auf das Beſondere oder Einzelne;

2) das Beſondere auf das Allgemeine oder Einzelne;

3) das Einzelne auf das Beſondere oder Allgemeine

beziehen. Der Begriff ſelber iſt in ſeiner Einheit das wahre Subject, das ſich zu ſeinen Unterſchieden als zu ſeinen Prädicaten beſtimmt. In dem beſtimmten Urtheil wird aber das eine Moment zum Subject, das andere zum Prädicat. Jedes kann Subject, jedes kann Prädicat werden. Das Subject iſt, was es iſt, nur in ſeinem Prädicat, aber das Prädicat hat wirkliche Exiſtenz auch nur in ſeinem Subject. Die Beziehung zwiſchen Subject und Prädicat kann nur ihre Identität ausdrücken. Das Subject iſt ſein Prädicat. Dieſe Einheit, ohne welche eine Beſtimmung nicht Prädicat eines Subjects zu ſein vermag, hat man die Copula, das Band zwiſchen Subject und Prädicat, genannt, allein nicht wir nur verbinden in unſerm Urtheil ein Subject mit einem Prädicat, ſondern in Wahrheit beſtimmt das Subject ſich ſelbſt zu ſeinem Prädicat.

Werden die Momente des Begriffs abſtract auseinandergeworfen und nur äußerlich auf einander bezogen, ſo entſteht durch eine ſolche falſche Verſelbſtſtändigung die Vorſtellung, als ob Subject und Prädicat gegen einander gleichgültige Begriffe wären, die man, wie einzelne Zahlen oder Buchſtaben, willkürlich in Verhältniß ſetzen könne. Dieſem Formalismus hat die Anwendung von Buchſtaben für die Darſtellung der logiſchen Regeln einen vorzüglichen Vorſchub geleiſtet, denn der Buchſtabe iſt nur ein Zeichen für einen Begriff und drückt daher das Weſen deſſelben nicht aus. Man beſtärkte ſich in dieſem Verfahren durch den Gedanken, daß es auf den beſondern Inhalt der Begriffe für die Formen des Urtheils und Schluſſes nicht ankomme, was allerdings für die ſpecielle Realität, keineswegs jedoch für die logiſche Werthung richtig iſt. Es iſt ſehr leicht, zu ſagen: a iſt b; oder: alle a ſind b; oder: wenn a iſt, ſo iſt b u. ſ. w. Aber dieſe abſtracte Form reicht für den wirklichen Begriff des Urtheils nicht aus, weil ſie nothwendige Unterſchiede nicht an's Licht treten läßt. Die Formel: a iſt b, könnte z. B. ſowohl vom affirmativ qualitativen, als vom ſingulär

quantitativen, als vom kategorischen und vom assertorischen Urtheil, ausgesagt werden; allein der so große Unterschied dieser verschiedenen Urtheile läßt sich hierin nicht erkennen, denn der einfache Buchstabe ist in der Unmöglichkeit, ihn auszudrücken. Uebersetzen wir die eintönige Formel: a ist b, in eine concrete Form, so lautet sie z. B.: die Rose ist roth; diese Rose ist eine Centifolie; die Rose ist eine Pflanze; die Rose scheint eine Pflanze zu sein. Die Anwendung von Buchstaben bringt den Anschein hervor, als ob die Logik damit an exacter Deutlichkeit gewönne. Die Logiker haben deshalb mit Hartnäckigkeit daran festgehalten, weil sie damit sich dem arithmetischen Calcül, ihrem güldenen Kalbe, zu nähern glaubten. Das Denken in ein Rechnen zu verwandeln, das ist ja der vornehmste Ehrgeiz so vieler Logiker!

Einen besondern Nachdruck hat man für die Begriffsbestimmung des Urtheils in der Unterscheidung desselben als des *analytischen* und *synthetischen* gesucht. Diese Begriffe gehören eigentlich erst dem Begriff der Methode an, allein seit der Kantischen Vernunftkritik sind sie überall in die Lehre vom Urtheil eingedrungen. Analytisch soll dasjenige Urtheil sein, in welchem das Prädicat aus dem Subject als in ihm unmittelbar enthalten nur herausgenommen werde. Das Prädicat soll deshalb das Subject *erläutern*, weil in der That das Subject ohne das Prädicat für das subjective Vorstellen ein *bloßer Name* sein würde. Das Subject wird in das Prädicat aufgelöst. Daß wir in der Regel eine schon weiter reichende Bekanntschaft mit einer Vorstellung besitzen, wenn ihr Name ausgesprochen wird, ist etwas Zufälliges und liegt nicht in dem Namen des Subjectes. Erst durch das Prädicat eröffnet sich uns die Bedeutung des Wortes. Es erläutert uns den Begriff des Subjectes. — Synthetisch soll dasjenige Urtheil sein, in welchem das Prädicat durch Vermittelung zu dem Subject erst hinzugesetzt wird. Es soll mithin das Prädicat einen Begriff enthalten, der im Subject nicht unmittelbar gegeben sein soll. Er könnte also eigentlich erst durch einen Schluß zu ihm hinzukommen. Kant behauptete deshalb, daß das synthetische Urtheil durch das Prädicat das Subject *erweitere*, weil es über die Grenze des unmittelbar im Subject gegebenen Daseins zu einem Begriff hinausgehe, unter

welchem das Subject zwar auch ſubſumirt werden müſſe, der aber einen gröſsern Umfang, als er ſelber, beſitze.

Solche Beſtimmungen, wie Erläutern und Erweitern, ſind jedoch nur relativ. Das erläuternde Prädicat erweitert auch den Begriff des Subjectes, denn es hilft ihn genauer in ſich beſtimmen, und das erweiternde Prädicat erläutert auch den Begriff des Subjects, denn es hilft ſein Weſen genauer beſtimmen. Der erläuternde Begriff iſt an ſich eben ſowohl ein allgemeiner, als der erweiternde. Er ſoll unmittelbar im Subject gefunden werden, denn ohne dem Subject anzugehören, würde er es ja nicht erläutern; indeſſen iſt doch, mindeſtens ſubjectiv, eine Vermittelung nöthig, denn da ein Subject verſchiedene Prädicate haben kann, ſo muſs doch ein Proceſs vorhergehen, dies beſtimmte auszuſcheiden, wie z. B. wenn etwas rund iſt und gelb ausſieht und einen ſcharfen Geruch hat und ſehr ſchwer iſt, doch mit dem Auge nicht wahrgenommen werden kann, daſs es einen ſcharfen Geruch hat und ſehr ſchwer iſt, oder mit der Naſe nicht, daſs es gelb ausſieht u. ſ. w. Das Herausnehmen des Prädicats iſt mithin gar nicht ſo einfach, ſondern ſetzt die Vermittelung der Analyſe voraus. Die Hauptſache ſoll jedoch das unmittelbare Vorhandenſein des Prädicats im Subjecte ausmachen. Das Hinzukommen einer andern Beſtimmung, einer mittelbaren, zum Subject, ſoll die Syntheſe ſein. Indeſſen muſs doch dieſe Beſtimmung ebenfalls dem Subjecte zukommen, weil ſie es außerdem ja nicht beſtimmen würde. Das Syntheſiren kann nicht eine mechaniſche Juxtopoſition ſein und das vor ihm geſetzte Prädicat des Subjectes nicht außerhalb deſſelben liegen. Es war daher natürlich, daſs zur Zeit der Kantiſchen Philoſophie oft und heftig darüber geſtritten wurde, ob das Urtheil: $5 + 7$ iſt 12, ein analytiſches oder ſynthetiſches ſei. Da in der Zahl, wie zuvor erinnert, noch keine wirkliche Gliederung des Begriffs durch ſie ſelber gegeben iſt, vielmehr von Außen her in ſie gelegt wird, indem ſie an ſich Moment einer Totalität iſt, ſo entſpricht die Zahl als ſolche dem logiſchen Begriffe nicht. Die Sieben kommt alſo zur Fünf äuſserlich hinzu; es wird eine Syntheſe beider Zahlen geſetzt. Die Zwölf wird in Fünf und Sieben zerlegt. Es wird eine Analyſe der Zwölf gemacht, da in ihr Fünf und

Sieben als unmittelbar gegeben erſcheinen. Dieſer Streit hatte den richtigen Sinn, daß in der That jedes Urtheil analytiſch iſt, ſofern das Prädicat, um das Subject zu beſtimmen, in ihm enthalten ſein muß; ſynthetiſch aber, ſofern in dem Prädicat über das Subject als ein unmittelbares an ſich noch unbeſtimmtes hinausgegangen wird.

Wenn ferner die Urtheile in empiriſche und rationelle unterſchieden werden, ſo bezieht auch dieſe Differenz ſich eigentlich auf die Methode des Erkennens, in welcher ſie auch ihre Auflöſung findet. Es wiederholt ſich darin der Begriff des Analytiſchen und Synthetiſchen, wenn er auch andere Namen empfängt und etwa inductiv und deductiv oder aposteriorisch und apriorisch genannt wird, denn die Erfahrung geht allerdings von Thatſachen aus, die als gegebene gefunden werden und inſofern unmittelbare ſind. Allein die Wahrnehmung, ſei es die von äußern oder innern Thatſachen, iſt eine Vermittelung der Gewißheit des Unmittelbaren und das ſogenannte Erfahrungsurtheil daher keineswegs ein in dem Grade directes und unmittelbares, als es oft beſchrieben wird. Um ein Urtheil zu ſein, muß eine Vergleichung, ein Unterſcheiden und ein Vereinen der Unterſchiede geſetzt werden. Das Vernunfturtheil wird im Gegenſatz zum Erfahrungsurtheil ſo beſchrieben, als gehe es von einem Begriff aus, der in ſeiner abſtracten Reinheit das Sein außer ſich habe. Iſt aber der Begriff wirklich ein vernünftiger, ſo ſchließt er auch das Sein in ſich, denn zu ſein kommt der Vernunft sensu eminentiori zu. Das Nichtſein widerſpricht ihrem Begriff. Schelling hat bekanntlich geſagt, daß man mit dem rein Rationalen nicht an die Wirklichkeit herankommen könne, allein die Wirklichkeit iſt wirklich nur, ſofern in ihr der Begriff der Vernunft ſich realiſirt, denn das Unvernünftige, das auch zum Daſein gelangen kann, iſt unvernünftig nur, weil es nicht exiſtiren ſollte und weil es nur durch den Maaßſtab der Vernunft gemeſſen werden kann. Als dem Begriff der Vernunft widerſprechend, muß es ſich in ſeinem Daſein zerſtören. Man kann mit dem Vernunftbegriff allerdings nicht als mit einem äußerlichen Mittel an die Wirklichkeit herankommen, aber man kann auch ohne ihn nicht in ſie hineinkommen, weil ſie ohne

ihn gar nicht existiren würde. Schelling hat die scholastischen Formeln der quidditas und quoddítas erneuet, seinen Gedanken zu verdeutlichen. Die Philosophie als Vernunftwissenschaft soll wohl das quid, d. h. den allgemeinen Begriff des Wesens, denken, nicht aber eine Gewißheit geben können, daß der Begriff auch als ein quod existire. Dies quod soll der Erfahrung als dem Glauben an die Thatsache gehören. Nun kann das Denken freilich nicht die Zufälligkeiten a priori ableiten, die in der concreten Realität des Begriffs möglich sind, allein die Nothwendigkeit der Realität selber ist von dem Begriff unabtrennlich und das Denken begreift auch im Voraus, daß in der empirischen Erscheinung solche relative Modificationen existiren müssen. Die Nothwendigkeit der Vernunft entäußert sich selbst zur Zufälligkeit des empirischen Daseins, so wie das Erkennen, wenn es von hier ausgeht, sich zur Nothwendigkeit des Begriffs der Vernunft erhebt. Erfahrung und Vernunft sind nicht einander ausschließende Gegensätze, sondern, was in der Erfahrung den gediegenen Gehalt ausmacht, ist die Vernunft des Wirklichen. Vernunft, ohne absolut zu sein, ist nicht Vernunft.

Kant war sich sehr wohl bewußt, daß der Vernunft die Erfahrung nicht widersprechen könne und daß der Widerspruch zwischen Verstand und Vernunft als ein nur scheinbarer in der Vernunft selbst seine Auflösung finden müsse. Aber diese Auflösung knüpfte er an die Frage, ob synthetische Urtheile a priori möglich seien? Das Verständniß dieser Frage und der Versuch ihrer Beantwortung war ihm das Creditiv aller wahren Philosophie. Er wollte wissen, ob das Erkennen aus dem reinen Denken heraus den Inhalt seiner Begriffe erweitern könne? Der Grundsatz des analytischen Urtheilens ist nach ihm das Princip der Identität des Prädicats mit dem Subject, daß zwischen beiden kein Widerspruch da sei, z. B. daß dem Subject nicht zugleich das Prädicat jung und alt, gelehrt und ungelehrt gegeben werden könne, worin eine nur negative Bedeutung liegt. Der Grundsatz des synthetischen Urtheilens hingegen sollte nach ihm die Möglichkeit gewähren, den Stoff der Erfahrung in die Formen der Verstandesbegriffe aufnehmen zu können. Die Beispiele, deren er sich bediente, um die von ihm aufgestellte Unter-

ſcheidung von analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen überhaupt darzuthun, bewieſen allerdings, daß dieſe Begriffe in einander übergehen. In den Prolegomenen behauptete er: „Wenn ich ſage: alle Körper ſind ausgedehnt, ſo habe ich meinen Begriff vom Körper nicht im mindeſten erweitert, ſondern ihn nur aufgelöſt, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe ſchon vor dem Urtheile, obgleich nicht ausdrücklich geſagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urtheil iſt alſo analytiſch. Dagegen enthält der Satz: einige Körper ſind ſchwer, Etwas im Prädicate, das in dem allgemeinen Begriffe von Körper nicht wirklich gedacht wird; er vergrößert alſo meine Erkenntniß, indem er zu meinem Begriffe Etwas hinzuthut, und muß daher ein ſynthetiſches Urtheil heißen.“ Dieſe Unterſcheidung iſt offenbar eine gezwungene. Ein unausgedehnter Körper iſt freilich unmöglich; der Begriff des Körpers ſchließt alſo den der Ausgedehntheit in ſich. Iſt denn aber ein ſchwereloſer Körper möglich? Schließt alſo der Begriff des Körpers nicht den der Schwere in ſich, ſo daß dieſe Beſtimmung ebenfalls aus ihm als ein ihm inhärirendes Prädicat herausgenommen wird? Das Urtheil: alle Körper ſind ſchwer, wird für die Anſchauung eben ſo gut durch ihren Druck, ihren Fall und ihre Bewegung beſtätigt, als das Urtheil, daß ſie ausgedehnt ſind. Der Begriff Ausdehnung iſt für den Begriff des Körpers eben ſo wohl, als der Begriff der Schwere, durch den des Raums vermittelt. Es hindert nichts, auch die Schwere als ein analytiſches, oder umgekehrt die Ausdehnung als ein ſynthetiſches Prädicat zu behaupten. Kant gibt gleich darauf noch ein Beiſpiel, das auch nicht glücklicher iſt und den Zuſammenhang des analytiſchen Urtheils mit dem ſynthetiſchen nur noch ſchlagender darthut. Er ſagt: „Eben darum ſind auch alle analytiſchen Sätze Urtheile a priori, wenn gleich ihre Begriffe empiriſch ſind, z. B. Gold iſt ein gelbes Metall; denn um dieſes zu wiſſen, brauche ich keiner weitern Erfahrung, außer meinem Begriffe vom Golde, der enthielte, daß dieſer Körper gelb und Metall ſei; denn dieſes machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts thun, als dieſen zergliedern, ohne mich außer demſelben wonach anders umzuſehen.“ Es leuchtet ein, daß das Gold ſich mit den Prädicaten Gelb und Metall nicht anders verhält, als jedes

Subject zu ſeinen Prädicaten, weil dieſelben nicht außerhalb des Subjectes Prädicate ſein können. Niemand aber würde heut zu Tage das Gelbſein des Goldes einen empiriſchen Begriff nennen, der a priori im Golde geſetzt ſei, denn das Gold könnte ſehr wohl ein Metall ſein und doch eine andere Farbe haben. Es hat keine andere, aber dieſe Inhärenz iſt für uns eine empiriſche, a posteriori geſetzte. Nichtgelbes Gold wäre kein Gold, allein eine aprioriſche Nothwendigkeit liegt nicht im Gelbſein. Kant erklärte, daß Erfahrungsurtheile, mathematiſche Urtheile (5 + 7 = 12) und eigentlich metaphyſiſche Urtheile z. B. Alles, was in den Dingen Subſtanz iſt, iſt beharrlich, insgeſammt ſynthetiſche ſeien, bemerkt jedoch ſelber in einer Note unter dem Text, daß der Sprachgebrauch mit dieſen Begriffen nicht übereinſtimme, indem z. B. die mathematiſche Analytik lauter ſynthetiſche Sätze enthalte. Aber, wie ſchon erinnert, nicht die Syntheſis überhaupt, ſondern die Syntheſis a priori war ihm der Cardinalpunct. Hierin hatte er Recht und das Mangelhafte ſeiner Philoſophie lag nur darin, daß, nachdem er überall, in der theoretiſchen wie in der praktiſchen Vernunft, bis zum Widerſpruch vorgedrungen war, die Dialektik der Begriffe nur ſubjectiv beſeitigt werden ſollte. Die Hegelſche Philoſophie unternahm es, die aprioriſche Syntheſis durch eine objective Dialektik zu verwirklichen und zog ſich damit den Tadel zu, daß ſie die Erweiterung des Inhalts ihrer Beſtimmungen erſchleiche, indem ſie dieſelben nicht, wie ſie vorgebe, dialektiſch ableite, vielmehr empiriſch aus der Anſchauung aufnehme. In den Streitigkeiten, die wir bis dieſen Augenblick hierüber führen, iſt es alſo immer noch das Problem der Kantiſchen Speculation, das uns beſchäftigt und dies Problem wird auch, was die Methode anbetrifft, das Problem aller künftigen Philoſophie ſein. Wie groß Kant als Philoſoph geweſen, kann man nur hieran ermeſſen.

Werden Subject und Prädicat nur als Elemente betrachtet, die, an ſich unabhängig von einander, nur äußerlich combinirt werden, ſo ſcheint es, als könne eben jedes Subject mit allen Prädicaten vermöge der Copula in Verbindung geſetzt werden. Die Logik pflegt zu ſagen, daß wir einem Subject ein Prädicat

als Attribut beilegen und das Urtheil ſcheint ſomit ganz in unſere Gewalt gegeben zu ſein. Nichts auch hindert in der That die Willkür des ſubjectiven Verſtandes, einem Subject, ſei es affirmativ, ſey es negativ, die verſchiedenſten Prädicate zu ertheilen. Aber das Müßige eines ſolchen Verfahrens ſpringt nur zu bald in die Augen, denn nicht auf ſolche formale Combination, ſondern darauf kommt es an, daß das Prädicat ein wirkliches ſei, welches dem Subject potentia oder actu zukomme. D. h. das Subject beſtimmt ſich ſelbſt zu ſeinen Prädicaten und wir, als denkende Subjecte erkennen im Prädicat das Weſen des Subjectes und ſprechen es, indem wir urtheilen, aus.

Das Prädicat, als eine abſtracte Allgemeinheit für ſich genommen, kann natürlich verſchiedenen Subjecten, auch in verſchiedenen Gattungen und Arten, zukommen. Das Subject wird ihm inſofern untergeordnet. Das Rundſein oder das Gelbſein oder das Mittelſein oder das Unruhigſein oder das Glücklichſein u. ſ. w. ſind einfache Abſtracta, die vom Verſtande als feſte Beſtimmtheiten geſetzt werden, die er an die Subjecte heranbringt, welche er ihrerſeits als ebenfalls feſte Vorausſetzungen nimmt. Hier ſind die Subjecte, dort ſind die Prädicate. Der Verſtand iſt ſo gefällig, ſie kraft des magiſchen Iſt zu copuliren. Aber, was ſo als ein ſubjectives Thun des Verſtandes erſcheint, kann doch einen wirklichen Sinn nur haben, wenn gerade umgekehrt das Subject das Prädicat enthält, ſich alſo ſelber zu ihm beſtimmt.

Aus dem Begriff der Identität, des Unterſchiedes, Gegenſatzes und Widerſpruchs ergeben ſich die Folgerungen für das Verhältniß, welches zwiſchen dem Subject und ſeinen Prädicaten überhaupt ſtattfinden kann. Wir wollen hier nicht wiederholen, was in der Metaphyſik darüber geſagt worden. Die Verſchiedenheit der Prädicate kann innerhalb der Identität ihrer gleichzeitigen Exiſtenz ſtattfinden, denn das Harte kann auch weiß, das Starke auch ſchön, das Nützliche auch angenehm, das Glückliche auch ſchädlich ſein u. ſ. w. Ferner kann das nämliche Subject zu verſchiedenen Zeiten nicht blos verſchiedene, ſondern entgegengeſetzte Prädicate haben, denn das Geſunde kann krank, das Eckige rund, das Schöne häßlich, das Gute ſchlecht, das Nützliche ſchädlich, das Angenehme widrig werden u. ſ. w.

Aber es kann auch ſogar nicht nur zu verſchiedenen Zeiten, ſondern gleichzeitig das Subject ſich gegenſeitig widerſprechende Prädicate haben; zu verſchiedenen Zeiten, ſo fällt die Exiſtenz des Widerſpruchs zwar in daſſelbe Subject, aber nicht in den gleichen Zuſtand, denn der Begriff des Böſen widerſpricht zwar dem Begriff des Willens; inſofern aber derſelbe Wille jetzt eine gute, zu anderer Zeit eine böſe Handlung vollbringt, ſo widerſprechen ſie ſich nicht in derſelben äußern Beziehung, ſondern als Handlungen deſſelben Subjectes überhaupt. So kann auch derſelbe Menſch durch dieſelbe Urſache zu einer Zeit glücklich, zu einer andern unglücklich ſein. Dies iſt ein Widerſpruch, der ſich aber an ſucceſſiv verſchiedene Zuſtände vertheilt. Wenn hingegen gleichzeitig in derſelben Beziehung ſich widerſprechende Prädicate in demſelben Subject exiſtiren, ſo wird der Widerſpruch ſelber zum Prädicat. Das Prädicat iſt ein beſtimmtes, aber der Inhalt dieſer Beſtimmtheit iſt ein Widerſpruch, wie eine ihrem Inhalt unangemeſſene Form, ein ſeinen Zweck nicht realiſirendes Mittel, ein unentſchloſſener Wille u. ſ. w.

Zweites Capitel.

Die beſondern Formen des Urtheils.

Der allgemeine Begriff des Urtheils enthält die Beſtimmung des Subjects durch das mit ihm identiſche oder nichtidentiſche Prädicat. Dieſe Beſtimmung kann aber, wie wir ſo eben ſahen, eine verſchiedene ſein. Soll dieſer Unterſchied die Zufälligkeit von ſich abſtreifen, ſo muß das Urtheil die Nothwendigkeit des Verhältniſſes ausdrücken, in welchem das Prädicat zum Subject ſteht. Hieraus ergeben ſich verſchiedene Formen des Urtheils, die unter ſich einen Zuſammenhang haben, der von der Zufälligkeit des Prädicats ausgehend, in der abſoluten Nothwendigkeit deſſelben ſein Ende haben muß. Jener Anfang ſetzt das Prädicat als ein nur relatives Moment des Subjectes, dies Ende als die ſchlechthin nothwendige Darſtellung ſeines

Begriffs, in welcher das Prädicat dem Subject vollkommen gleichgeworden. Dem concreten Inhalt gegenüber, der ein unendlich mannigfaltiger ſein kann, iſt die Form des Urtheils freilich eine abſtracte und unveränderliche, allein im Unterſchiede von ſich ſelbſt iſt jede auch als allgemeine Form des Denkens eine ſolche, die den logiſchen Inhalt des Begriffs verſchieden ausdrückt. Wäre dieſe Verſchiedenheit der Form nicht mit einem Unterſchiede des logiſchen Werthes verknüpft, ſo würde es vollkommen gleichgültig ſein, mit welcher Form des Urtheils angefangen mit welcher geendet würde, was doch wohl Niemand mehr behaupten wird. Man ſollte glauben, daß eine ſo alte und ſo oft durchgearbeitete Wiſſenſchaft, wie die Logik, in der Entwicklung dieſer Formen eine eben ſo große Sicherheit beſitzen müßte, als die Geometrie in der Lehre von der Congruenz der Dreiecke. Und dies iſt auch der Fall, wenn man die Detailbeſtimmungen betrachtet. Die Abweichungen ſind mehr ſcheinbar als wirklich. Sie finden in der Terminologie und in untergeordneten Subtilitäten ſtatt, mit denen beſchränkte Köpfe ſich vorzugsweiſe beſchäftigen, die ſich doch auch gern durch originelles Selbſtdenken hervorthun möchten. So iſt es ſchon bei den Alten geweſen, als die Peripatetiker und Stoiker, denen die Ausbildung der Logik das Meiſte verdankt, einzelner logiſcher Fragen und Formeln halber mit einander in Streit geriethen. Das Kleine und Feine an ſich verdient keinen Tadel, ſondern nur die übertriebene Wichtigkeit, mit der man ſolche Beſtimmungen behandelt. Durch dieſen Ungeiſt der Kleinlichkeit in der Lehre vom Urtheil, die nothwendig dann auch auf die vom Schluß übergehen mußte, iſt es vorzüglich geſchehen, daß die Logik in Verruf gekommen. Gerade die beſſern Köpfe, die ein tieferes wiſſenſchaftliches Bedürfniß hatten, wandten ſich bei dieſem Punct von der Logik ab, weil ſie in dieſem Formalismus ſubjective Spitzfindigkeit erblickten, wo ſie ſich nach objectiver Nothwendigkeit ſehnten. Keineswegs ſoll alſo eine Verachtung der Formen, auch nicht der feineren Verzweigungen, derſelben von uns ausgeſprochen werden. Sie ſind als nothwendige berechtigt und verdienen mindeſtens eben ſo viel Aufmerkſamkeit, als die Subtilitäten in andern Wiſſenſchaften, in der Arithmetik, Grammatik u. ſ. w.,

mit denen uns abzugeben wir für Pflicht halten. Hegel ſelbſt, ſo gram er allem formaliſtiſchen Schlendrian war, konnte doch, einer ungerechten Geringſchätzung der logiſchen Formen gegenüber, ſich nicht enthalten, ſehr nachdrücklich daran zu erinnern, daß dieſelben, auch in den als ſcholaſtiſch verſchrieenen Ausgeſtaltungen, doch wohl eben ſo viel Intereſſe verdienten, als die Unterſuchungen der Naturwiſſenſchaft über neue Arten von Papagaien, Milben, Eingeweidewürmern, Schimmelpflanzen u. dgl.

Kommen alſo wirklich die verſchiedenſten Logiken für den Begriff des Urtheils und weiterhin des Schluſſes im Einzelnen ziemlich auf das Nämliche, d. h. auf den Vorgang des Ariſtoteles, zurück, ſo iſt ſeit Kant und Hegel eine Frage entſtanden, die auf das Ganze geht, ob nicht die verſchiedenen Formen einen innern, ihnen ſelber angehörigen Zuſammenhang haben? Hegel fand es ſonderbar, daß gerade das Denken in ſeinen eigenen Formen etwas entbehren ſollte, was es in andern Gebieten als die Vernunft derſelben findet. Er hat ſich daher unaufhörlich mit dieſer Unterſuchung beſchäftigt. Die Geſchichte ſeines Philoſophirens, wie ſein Leben und ſeine Werke, namentlich die philoſophiſche Propädeutik, ſie uns vorlegen, zeigt uns, welche Arbeit, welchen hartnäckigen Fleiß er darauf verwendet hat. Er iſt ausgegangen von den Kantiſchen Beſtimmungen, hat ſie aber dialektiſch zu entwickeln verſucht; ein Verſuch, der vervollkommnet, aber nicht wieder aufgegeben werden kann.

Kant hatte für die Abhandlung des Urtheils die vier Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität aufgeſtellt. Hegel behielt dieſelben bei und änderte nur die Stellung der beiden erſten, indem er die Quantität (Einheit, Vielheit, Allheit) der Qualität folgen ließ, weil das Was das Erſte iſt, mit welchem ſowohl das Sein an ſich als das Erkennen für ſich beginnt. Er benannte aber zuletzt in der Encyklopädie die verſchiedenen Formen des Urtheils mit Namen, die nicht conſequent und harmoniſch waren. Er fing an mit dem qualitativen Urtheil, das er auch das Urtheil des Daſeins nannte. Ihm ließ er das quantitative Urtheil unter dem Namen des Reflexionsurtheils folgen. Dies iſt offenbar eine Ausweichung aus der Terminologie, welche den Anfang macht. Das Wort Reflexion

ſteht dem der Abſtraction gegenüber, nicht dem der Qualität, und erinnert zunächſt an das ſubjective Denken, an das Reflectiren; Hegel meint aber die objective Reflexion, den Zuſammenhang des Einzelnen mit Anderem und hebt daher auch die Exiſtenz als für dies Urtheil charakteriſtiſch hervor. Entweder hätte er alſo, analog mit der erſten Urtheilsform, ſagen müſſen: quantitatives Urtheil, oder: Urtheil der Exiſtenz. Hegelianer haben es auch geradezu das Urtheil des Weſens genannt, was ſich nicht rechtfertigen läßt. Das Urtheil der Relation nannte Hegel das der Nothwendigkeit, eine Bezeichnung, die wieder nichts mit der Reflexion gemein hat und offenbar mehr an die Modalität des Urtheils, als an diejenige ſeiner Formen erinnert, in welcher recht eigentlich der Begriff im Verhältniß der Gattung, der Art und des Individuums hervortritt. Hingegen nannte er das modale Urtheil das Urtheil des Begriffs, weil in demſelben der Begriff als ſolcher mit der Realität ſeiner Exiſtenz verglichen werde. — Hinrichs, der zuerſt außer Hegel die Logik nach ihm bearbeitete, benannte die vier Hauptformen des Urtheils als die der Begriffsbildung, Begriffsvollſtändigkeit, Begriffsnothwendigkeit und Begriffsfreiheit. Hier iſt eben ſo wenig Conſequenz und Harmonie und namentlich würde Niemand trotz des Deutſchen Ausdrucks ohne Erklärung wiſſen, daß das Urtheil der Begriffsfreiheit das modale Urtheil bedeuten ſoll. Das Wort Freiheit bringt einen ganz ſchiefen Sinn in dieſe Materie. — Es lag nahe, in derſelben die geſammte Trichotomie der Hegelſchen Logik zu wiederholen und das Urtheil des Seins, des Weſens und des Begriffs zu unterſcheiden. Hegel ſelbſt ſagt in einer Anmerkung zu §. 171 der Encyklopädie: „In Beziehung auf die beiden vorangegangenen Sphären des Seins und Weſens ſind die beſtimmten Begriffe als Urtheile Reproductionen dieſer Sphären, aber in der einfachen Beziehung des Begriffs geſetzt.“ Auch dieſe Eintheilung iſt verſucht worden. Erdmann hat die Qualität, Quantität und Relation als dieſe Trichotomie unter den Namen des Urtheils der Unmittelbarkeit, des weſentlichen Urtheils und des begriffsgemäßen Urtheils aufgeſtellt, mit welchem letztern er das modale verſchmolzen hat,

ſo daß dies nicht als eine beſondere Kategorie bei ihm auftritt. K. Fiſcher iſt ihm hierin gefolgt. Sieht man aber auf Hegels Logik, ſo finden wir in ihr die Qualität und Quantität als Kategorien des Seins, weshalb die Quantität nicht als das weſentliche Urtheil aufgeführt werden ſollte, das vielmehr erſt mit dem kategoriſchen Urtheil der Relation auftritt. Daß Erdmann das modale Urtheil nicht als eine ſelbſtſtändige Form gelten läßt, es vielmehr mit dem Relationsurtheil verbindet, läßt ſich ſehr wohl vertheidigen, weil die Modalität für ſich als ein Moment des ſubjectiven Erkennens der Pſychologie überwieſen werden kann. Dies kann aber, wie oft bemerkt, mit allen logiſchen Beſtimmungen geſchehen. Der objective Anhalt für die Modalität iſt der Begriff der Copula. — Nach Hegel iſt die Modalität die Einheit der Qualität und Quantität und ſo hätte man bei ihm die Modalität als Benennung der dritten Urtheilsform erwarten können, Er hätte, ihrem Inhalt gegenüber, dies nicht ohne große Neuerung vermocht, obwohl er ohne alle Sophiſtik hätte ſagen können, daß die Gattung das Maaß ihrer Arten und Individuen iſt. Es wäre doch zu wenig damit ausgedrückt worden, daß die weſentliche Allgemeinheit hier das Princip der Urtheilsbildung wird und, da das Wort Modalität ſchon einen beſtimmten Sinn für andere Formen gewonnen hat, ſo wäre die Verwirrung der Terminologie noch größer geworden. Relation mag ihm zu allgemein geſchienen haben, da jedes Urtheil eine Relation von Subject und Prädicat ausſpricht, allein Nothwendigkeit, wie er ſagt, iſt auch eine ſehr allgemeine Bezeichnung.

Wenn ſich eine Wiſſenſchaft in einem ſolchen Zuſtande befindet, wie der eben dargelegte, ſo iſt dies immer ein Symptom unvermeidlicher Kriſen. Es iſt aber auch ein drückender Zuſtand, nicht nur für die Logik ſelber, ſondern, da ſie die formale Seite der Wiſſenſchaft überhaupt beherrſchen ſoll, auch für die andern Wiſſenſchaften. Man wird daher in ſolchem Fall um ſo ſorgfältiger die ſchon beſtehenden Begriffe und die zum Bürgerrecht gelangten Benennungen zu berückſichtigen haben, um nicht durch fremdartige Neuerungen die Mißverſtändlichkeit noch zu vergrößern. Ein ſolches Verfahren wird jedoch nur dann einiger-

maaßen Aussicht auf Erfolg haben, wenn es sich so genau als möglich der Sache anschließt. Diese besteht hier in dem Verhältniß von Subject und Prädicat. Hieraus ergibt sich:

1) die Nothwendigkeit, daß das Moment des Begriffs, welches als Subject durch ein anderes als Prädicat bestimmt wird, sich positiv oder negativ zu demselben verhalten kann. Das Subject ist hier erst Subject überhaupt. Was es ist, wird in seinem Prädicat gesetzt; dies gibt eine Qualität als den Inhalt des Subjectes an. Entweder wird derselbe als im Subject vorhanden oder nichtvorhanden gesetzt. Die Inhärenz oder Nichtinhärenz eines Prädicates im Subject ist also der einfache Charakter dieses Urtheils. Welche besondere Bestimmtheit das Prädicat habe, ist noch vollkommen gleichgültig. Daß das Subject unter seinen Prädicaten auch dieses gerade besitzt, erscheint sowohl für es selbst wie für uns zunächst als zufällig, obwohl, wenn das Prädicat ihm nicht blos von uns subjectiv beigelegt, vielmehr ihm auch objectiv zukommen soll, die Inhärenz möglich, also relativ eine dem Subject durch seinen Begriff nothwendige sein muß.

2) Diese Nothwendigkeit hat aber sofort an dem Subject selbst ihre Grenze, sofern die Bestimmtheit des Prädicats nur diesem oder mehren oder allen Subjecten des Begriffs inhärirt. Mit diesem Verhältniß tritt der Umfang hervor, den der Inhalt des Prädicates innerhalb der Subjecte des Begriffs zu haben vermag. Dies ist eine quantitative Bestimmung, jedoch nicht in dem Sinn, als ob die Größe des Prädicats als solche dadurch begrenzt würde, sondern in dem Sinn, daß die Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit der Begriffsmomente hier erst relativ in der äußerlichen Form der Einheit, Vielheit und Allheit erscheint. In der alten Logik bediente man sich für die Inhärenz eines Prädicats in einem Subject des Ausdrucks, daß das Subject dem Prädicat subordinirt werde, für die quantitative Beziehung aber des Ausdrucks, daß das Subject dem Prädicat subsumirt werde. Man kann daher dies Urtheil das der Subsumtion nennen.

3) Der wahre Grund aber dieser Subsumtion liegt in der Einheit des Begriffs, der sich selbst zu seinen Unterschieden

bestimmt. Hier ist es nicht blos der Inhalt des Subjects, der im Prädicat, nicht blos der Umfang des Prädicates, der im Subjecte gesetzt wird, sondern es ist das innere Verhältniß, in welchem Subject und Prädicat dadurch zu einander stehen, daß das Prädicat seinem Subject von vorn herein immanent ist. Die Nothwendigkeit ihrer Einheit ist folglich nicht mehr eine relative, sondern absolute. Die Bezeichnung dieses Urtheils als das der Relation soll eben das Verhältniß des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen ausdrücken; will man jedoch die Unbestimmtheit entfernen, die in dem Wort Relation liegt, so kann man passender Immanenz dafür setzen, weil dies Wort im Gegensatz zur Zufälligkeit der Inhärenz und zur Aeußerlichkeit der Subsumtion die Nothwendigkeit der Selbstbestimmung des Subjects zu seinen Prädicaten, das generische, specifische oder individuelle Inwohnen des Prädicates im Subject, ausspricht. In der Kantischen Terminologie wurde freilich Inhärenz besonders auch für das Accidens in der Substanz gebraucht.

Diese drei Formen des Urtheils der Inhärenz, Subsumtion und Immanenz stehen ganz klar da und entwickeln sich consequent auseinander in aufsteigender Linie; allein sie enthalten nur das Verhältniß von Subject und Prädicat als den Mittelpunct des Urtheils und lassen die Entwicklung der Copula zurück, die in ihnen noch das einfache Setzen der unmittelbaren Identität von Subject und Prädicat ist. In der Nothwendigkeit der Immanenz liegt jedoch auch das Verhältniß von Möglichkeit und Wirklichkeit und in sofern dies sich als Bestimmung der Copula entwickelt, hebt sich das Urtheil zum Schluß auf. So entsteht das sogenannte modale Urtheil, welches mit jenen andern Formen nicht gleichgestellt werden kann, da es schon die Auflösung des Urtheils enthält. In der formalen Logik wird es ebenfalls als ein nur subjectives behandelt, worin das Verhältniß der Gewißheit zur Wahrheit sich darstelle, weil es assertorisch die Wirklichkeit als eine mögliche, problematisch die Möglichkeit als eine wirkliche, apodiktisch die Nothwendigkeit als die einzig mögliche Wirklichkeit setzt. Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit sind jedoch Bestimmungen von objectiven Charakter, wenn auch wir es sind, die wir

das Sein, das Seinkönnen und das Seinmüſſen als unſer Urtheil ausſprechen. Dieſe Modalität der Copula muß daher eine Gruppe für ſich bilden, welche den Uebergang aus der Form des Urtheils zu der des Schluſſes macht.

I.

Die Inhärenz der Qualität.

Das Urtheil überhaupt iſt das Verhältniß, in welches ein Moment des Begriffs zu einem andern tritt. Wie dies geſchieht, macht den Unterſchied in den Formen des Urtheils aus. Das Moment, welches durch ein anderes beſtimmt wird, iſt, als dieſem unterworfen, das Subject; das, welches als das beſtimmende vom Subject ausgeſagt wird, das Prädicat. In ihrer Beziehung auf einander erſcheinen ſie als ſelbſtſtändig und die Beziehung ſelber als eine ihnen äußerliche. Soll aber die Syntheſis von Subject und Prädicat einen Sinn haben, ſo muß das Prädicat den Inhalt des Subjectes ausmachen. Es muß ihm inhäriren. Wird ein Prädicat auf ein Subject bezogen, ohne in ihm enthalten zu ſein, ſo iſt die Nichtinhärenz die nothwendige Beſtimmung deſſelben. Wird ein Subject durch ein Prädicat als ein ihm inhärirendes beſtimmt, ſo gibt dies ein poſitives oder affirmatives Urtheil; das Subject hat alsdann dieſe allgemeine Beſtimmtheit. — Wird hingegen ein Subject dadurch beſtimmt, daß ein Prädicat als ein ihm nicht inhärirendes von ihm ausgeſchloſſen wird, ſo gibt dies ein negatives Urtheil. Das Subject hat dann nicht dieſe allgemeine Beſtimmtheit. Statt ihrer kann es aber eine andere haben. Die Allgemeinheit des Prädicats iſt alſo nur eine Beſonderheit. Durch das Ausſchließen einer Beſtimmtheit erzeugt ſich die Unbeſtimmtheit, welche andere Beſtimmtheit an die Stelle der negativ ausgeſchloſſenen geſetzt werden könne. Die poſitive Negation eines Prädicates iſt auch blos eine negative Begrenzung, weshalb das Urtheil nach dieſer Seite hin ein limitatives genannt wird. Inſofern durch das Ausſchließen eines Prädicats vom Subject zunächſt nur dies ſelber übrig bleibt, kann auch nur es ſelber zu ſeinem Prädicat werden. Das Subject iſt

das Subject. Dieſe Tautologie iſt die Verwandlung des limitativen Urtheils in das identiſche.

Das Subject dieſer erſten Urtheilsform iſt irgend ein Begriff, der als ein für ſich ſelbſtſtändiges Abſtractum geſetzt wird; das Prädicat derſelben iſt gleichfalls irgend ein Begriff, der auch als ein für ſich ſelbſtſtändiges Abſtractum genommen wird; indem ſie aber aufeinander bezogen werden, hebt ſich dieſe abſtracte Sebſtſtändigkeit auf, denn das Subject erſcheint darin als diejenige Exiſtenz, in welcher das Prädicat ſelber erſt ſeine Exiſtenz gewinnt. Das Prädicat als ein Abſtractum reicht zwar weiter, als dieſe ſeine Exiſtenz in dieſem Subject, aber auch das Subject braucht keineswegs in dies Eine Prädicat aufzugehen, ſondern iſt die Möglichkeit, außer ihm viele andere zu haben. Wir nennen die Inhärenz der Prädicate im Subject von Seiten des Subjects ein Haben derſelben, um die relative Selbſtſtändigkeit des Subjects gegen ſeine Prädicate, das Uebergreifen ſeiner Einheit über ihre Unterſchiede, zu bezeichnen. Dem Prädicat gegenüber hat das Subject die Bedeutung des Einzelnen, dem Subject gegenüber das Prädicat die Bedeutung des Allgemeinen und die Form des Urtheils iſt daher: das Einzelne iſt ein Allgemeines, womit natürlich eben ſowohl geſagt iſt: das Allgemeine iſt ein Einzelnes.

Aber die Allgemeinheit iſt hier noch nicht näher beſtimmt. Sie iſt nur irgend eine Beſtimmtheit, eine Qualität, die eben ſowohl eine dem Subject weſentliche als unweſentliche ſein kann. Dem unmittelbaren Sein des Prädicats im Subject iſt dieſer Unterſchied noch gleichgültig und die Beſtimmtheit daher noch eine zufällige, die für das Subject möglich ſein muß, ihm jedoch noch nicht durchaus nothwendig zu ſein braucht. Nothwendig für das Urtheil der Inhärenz iſt nur ihr Daſein im Subject. Daß jedoch, wie Hegel behauptet, die Beſtimmtheit eine ſinnliche ſein müſſe, iſt ein Irrthum. Man möchte faſt glauben, daß das ewige Beiſpiel der Logiker für dieſe Sphäre: die Roſe iſt roth, ihn zu dieſer Aeußerung verführt hat. Aber Qualität kann ja auch im Nichtſinnlichen ſtattfinden. Cajus iſt zornig; Lichtenberg iſt witzig; die Geſellſchaft iſt langweilig u. ſ. w., ſind vollkommen poſitive Urtheile, obwohl das

Prädicat in ihnen keineswegs ein ſinnliches iſt. Der tiefere Grund für Hegels Beſchränkung dieſer Urtheilsform auf die ſinnliche Qualität liegt bei ihm wohl darin, daß er das Inhärenzurtheil ſcharf vom kategoriſchen hat abſchneiden wollen. Dieſe Tendenz iſt berechtigt, allein, wie ſchon bemerkt, iſt die genauere Unterſcheidung des Prädicats auf der Stufe der bloßen Inhärenz noch gar nicht vorhanden, denn es ſetzt nur eine Beſtimmtheit überhaupt. Die Schwierigkeit aber, die man in Hegels Unterſcheidung hat finden wollen, als ob nämlich der Begriff des poſitiven Urtheils zu ſehr verengt werde, wenn das Prädicat der Inhärenz den Charakter der Zufälligkeit haben ſolle, iſt gar nicht vorhanden, weil das kategoriſche Urtheil als die höhere Form das qualitative Urtheil in ſich aufhebt. *Jedes kategoriſche Urtheil iſt zugleich ein qualitatives, aber nicht jedes qualitative auch ein kategoriſches.* Dieſen Unterſchied hervorzuheben hat Hegel vollkommen Recht. Wenn geurtheilt wird: der Kreis iſt eine geſchloſſene Curve, ſo iſt in dem Prädicat auch eine qualitative Beſtimmtheit des Subjects geſetzt, allein eine ſolche, in welcher zugleich die weſentliche Natur des Kreiſes angegeben wird. Wird hingegen geurtheilt: der Kreis iſt groß, ſo iſt dies ein nur qualitatives Urtheil, denn durch die Größe wird er nicht zum Kreiſe. Das Urtheil: der Kreis iſt klein, iſt ein entgegengeſetztes, ohne das Weſen des Kreiſes zu ändern. Wollte man aber urtheilen: der Kreis iſt eine nicht geſchloſſenen Curve, ſo würde man damit den Begriff des Kreiſes ſelbſt aufheben. Das Prädicat des Inhärenzurtheils wird natürlich *relativ* ein dem Subject nothwendiges ſein müſſen, weil es ihm ſonſt gar nicht zukommen könnte. Dieſe relative Nothwendigkeit hat ihren wahren Grund wieder in der abſoluten, die jedoch hier noch nicht geſetzt wird.

a. Das poſitive Urtheil.

Das Subject beſtimmt ſich durch ein Prädicat überhaupt. Es wird demſelben ſubordinirt, weil es einen Unterſchied des Subjectes von ſich ſelbſt zum Inhalt hat. Das Einzelne iſt ein Allgemeines: der Himmel iſt blau; Paris iſt eine Hauptſtadt;

der Ueberfluß ſieht gelb aus; die herrſchende Mode iſt häßlich u. ſ. w. Das Prädicat an ſich, als eine abſtracte Allgemeinheit, iſt die Möglichkeit, ſich verſchiedene Subjecte unterzuordnen, denn nicht der Himmel allein iſt blau, nicht Paris allein iſt eine Hauptſtadt u. ſ. w. In der Form der Abſtraction erſcheint es gleichgültig und zufällig, welche Subjecte dieſem Prädicat des Blauen, Gelben, Häßlichen u. ſ. f. unterworfen werden, allein eben dieſes Allgemeine hat erſt in den Subjecten concrete Exiſtenz. Wird alſo geurtheilt: das Einzelne iſt ein Allgemeines; ſo muß auch geurtheilt werden: das Allgemeine iſt ein Einzelnes, denn ein Blau, das nicht das Blau eines beſtimmten Gegenſtandes; eine Hauptſtadt, welche nicht die eines beſtimmten Landes wäre u. ſ. w., exiſtirt nicht.

Aber das Prädicat, unter welches ein Subject ſubſumirt wird, iſt nicht nothwendig das einzige ihm inhärirende. Es iſt nur eine der Beſtimmtheiten, die es möglicher Weiſe beſitzt, denn es kann außer und neben ihm noch andere haben; d. h. die im Prädicat geſetzte Allgemeinheit iſt nur eine beſondere, denn das Subject beſtimmt ſich auch noch in andern Prädicaten, die ihm folglich coordinirt ſind. Der Himmel iſt auch grau; Paris iſt auch eine Induſtrieſtadt; der Ueberfluß iſt auch ſchmutzig; die Mode iſt auch reizend u. ſ. w. Wird nun eine Allgemeinheit von dem Subject ausgeſchloſſen, ſo entſteht das negative Urtheil.

b. Das negative Urtheil.

Das poſitive Urtheil ſetzt das Daſein, das negative ſetzt das Nichtdaſein einer Beſtimmtheit im Subject. Das poſitive Urtheil ſchließt, indem es geſetzt wird, die ſeinem Inhalt entgegengeſetzte Beſtimmtheit direct aus. Der Kreis, welcher groß iſt, iſt nicht klein; die Geſellſchaft, welche langweilig iſt, iſt nicht unterhaltend; der Himmel, welcher blau iſt, iſt nicht grau u. ſ. w. Wird nun eine Beſtimmtheit nur negativ von einem Subject ausgeſchloſſen, ſo wird damit nur indirect eine andere geſetzt. Das negative Urtheil bringt alſo nur die Beſonderheit der Allgemeinheit, die im Subject überhaupt liegt, zum Vorſchein. Der Kreis iſt nicht klein, enthält zunächſt weiter nichts, als das Nicht-

daſein der Kleinheit; indirect das Gegentheil. Die Geſellſchaft iſt nicht langweilig, ſchließt zunächſt nur das Daſein der Langenweile von ihr aus; in dieſem Nichtdaſein liegt indirect das Gegentheil u. ſ. w. Das negative Urtheil iſt inſofern, weil es die Möglichkeit anderer Beſonderheiten ſetzt, unbeſtimmt. Es begrenzt das Subject nur durch Ausſchließen eines Prädicats; es iſt limitativ.

c. Das limitative Urtheil.

Das negative Urtheil als ſolches iſt ein beſtimmtes, denn es ſchließt vom Subject mit Entſchiedenheit eine Beſtimmtheit aus. Weil es aber keine andere ſetzt, ſo bleibt es zunächſt unbeſtimmt, welche andere Beſtimmtheit dem Subject zukomme. Die nur negative Begrenzung läßt alſo offen, was für ein Prädicat dem Subject inhärire. In der Form iſt mithin zwiſchen dem negativen und dem limitativen Urtheil kein ſonderlicher Unterſchied. Der Unterſchied liegt nur darin, daß die Negation ausdrücklich für das Subject geſetzt wird, das Urtheil mithin nicht ein einfach negatives, ſondern ein affirmativ negatives iſt. In der abſtracten Form lautet freilich das eine wie das andere nur a iſt nicht b, allein in concreter Beziehung wird das Prädicat poſitiv geſetzt, indem es zugleich durch die Negation vom Subject ausgeſchloſſen wird. Eben deshalb ſind unendlich viele andere Prädicate möglich, denn wenn das Subject nicht dieſe Beſtimmtheit hat, ſo kann es doch ſehr wohl eine andere haben; oder vielmehr es kann nicht nur, ſondern es muß eine andere haben. Das Urtheil wird durch die negative Begrenzung ein unendliches; Unendlichkeit bedeutet hier jedoch nur die an ſich unbegrenzte Möglichkeit der andern poſitiven Beſtimmtheit. Der Kreis iſt eine nicht gerade Linie, iſt ein ſolch unendliches, affirmativ negatives Urtheil, denn die gerade Linie wird als Prädicat geſetzt, aber negativ, weil dieſe Beſtimmtheit zugleich zurückgenommen wird. Was für eine Linie der Kreis ſei, wird durch das Ausſchließen der geraden nicht geſetzt; nur dieſe poſitive Beſtimmtheit wird von ihm ausgeſchloſſen. Trendelnburg bemerkt richtig, daß das Urtheil: Er ruft mich nicht; ein negatives ſei, denn hier gehört das Nicht zu Rufen, zum

Prädicat; hingegen das Urtheil: Er ruft nicht mich; sei ein unendliches, denn es wird in ihm, indem ich zur Ausnahme gemacht werde, nicht gesagt, wen er rufe. Hier sind unbestimmt viele Andere möglich. Die im Prädicat selbst enthaltene Negation bildet weder ein negatives, noch ein limitatives Urtheil, sondern ein positives z. B., die Seele ist immateriell, der Mensch ist unsterblich, das Licht ist imponderabel, Cajus ist unglücklich u. s. w.

Das negative Urtheil geht durch sich selbst in die Unendlichkeit des limitativen über und dies kehrt aus der Negation in das positive zurück. Wird die Limitation in einer positiven Form ausgedrückt, die zu dem Subject in gar keinem Begriffsverhältniß steht, so ist dies eine Absurdität, weil der Inhalt des Prädicats, als ein dem Subject unangemessener, trotz seiner Positivität nichtssagend ist. Urtheile, wie die Logiken sie hier anführen, Gott ist kein Tisch, der Tisch ist kein Planet, der Geist ist kein Elephant u. s. w., erscheinen mit Recht läppisch, weil ihre Bestimmung dem Begriff des Urtheils widerspricht, im Prädicat positiv eine Bestimmtheit des Subjects zu setzen oder negativ eine von ihm auszuschließen, die nicht in ihm da ist, sich jedoch nicht absolut heterogen zu ihm zu verhalten. Das Urtheil: der Kreis ist nicht eine gerade Linie, ist ein unendliches Urtheil, aber kein absurdes, denn der Kreis ist eine Linie, wenn auch von anderer Qualität, als die gerade. Gott aber und ein Tisch sind zu einander verhältnißlos. So grell, wie in den angeführten Schulbeispielen, tritt der Widerspruch nicht überall in solchen Urtheilen hervor, es wäre denn bei den Komikern, wenn sie die Bornirtheit des Pöbels schildern wollen, der sich des Denkens unterfängt, worin besonders Shakespeare so unübertrefflich ist. Im Leben aber sind solche Urtheile häufiger, als man glaubt, ja in den Wissenschaften sind sie nicht selten in den Einleitungen anzutreffen, die sich den Weg zu ihrem Gegenstande mit dem Zurückweisen von Vorstellungen bahnen, welche das Subject mit Prädicaten beschweren, die einen ganz fremdartigen Inhalt haben.

Schließt das Subject im unendlichen Urtheil das Prädicat von sich aus, indem es dasselbe setzt, so soll nach Hegel der Widerspruch auch als ein nothwendiges Prädicat gesetzt werden können und das Urtheil dann nicht blos im gewöhnlichen

Sinn, ſondern in poſitiver Weiſe unendlich ſein. Er führt z. B. an, daß der Diebſtahl als eine verbrecheriſche Handlung ein affirmativ negatives Urtheil ſei. Er ſei eine Handlung, aber als eine verbrecheriſche hebe er den poſitiven Begriff der Handlung, die nämlich das Gute und Rechte verwirklichen ſollte, auf. Es ſei alſo ein poſitiver Widerſpruch in dem Diebſtahl enthalten, weil dieſe Handlung, obwohl ein poſitives Daſein, doch ihrem Begriff nach negativ ſei. Man muß Hegel dies zugeben, allein zunächſt würde doch jenes Urtheil nur als ein poſitives Inhärenzurtheil betrachtet werden können. Es handelt ſich bei ihm ſchon um eine kategoriſche Beſtimmung, nicht blos um eine einfach poſitive, ſobald der Widerſpruch zwiſchen dem Seinſollen der Handlung und der empiriſch vorhandenen That hervorgehoben werden ſoll. Hegel nennt das Verbrechen eine widerſinnige Handlung; mit Recht; das Urtheil aber, welches ein widerſinniges iſt, wie die oben angeführten Abſurditäten, iſt mit dieſem kategoriſchen Urtheil, welches den ethiſchen allgemeinen Werth einer Handlung betrifft, gewiß nicht zuſammen zu werfen und der Name eines unendlichen Urtheils erſcheint dafür nicht paſſend. Wie ſchwer es freilich iſt, bei ſolchen Unterſuchungen der Logik die rechte Grenze einzuhalten, können wir daraus ermeſſen, daß Ariſtoteles bei dem Inhärenzurtheil durch den Begriff des ὄνομὰ ἀόριστον in's Grammatiſche hineingeräth, indem er ſich mit dem Nichtmenſchen und dem Nichtlöwen zu ſchaffen macht, während Trendelenburg, weil er anerkennt, daß das ſubjective Urtheilen nur das Gegenbild eines realen Proceſſes ſein könne, dabei in's Metaphyſiſche ſich einläßt, denn er ſagt in den Logiſchen Unterſuchungen: II, 83: „Wie ſich die Subſtanz in der Thätigkeit ausſchließt, ſo äußert ſich der Inhalt des Begriffs in der Ausſage des Urtheils. Zunächſt geſchieht beides poſitiv, und es ſtellt das bejahende Urtheil die erzeugende Thätigkeit der Dinge dar. Mit der Beſtimmtheit der erzeugenden Thätigkeit iſt eine abweiſende eins. Dieſer aus dem poſitiven Weſen der Dinge hervorgehenden zurücktreibenden Thätigkeit, durch welche das Ding ſich erhält, indem es Fremdes abſtößt, entſpricht das verneinende Urtheil. Inwiefern jenes Setzen und Erzeugen vereinigend und alſo anziehend wirkt, jede Selbſterhaltung ſcheidend und alſo abſtoßend:

ſo mag man ſagen, daß die Bejahung und die Verneinung des Urtheils in der Attraction und Repulſion der Dinge den Grund ihrer Wahrheit haben. — Man begreift das bejahende und verneinende Urtheil unter die Qualität. Wenn es darum geſchieht, weil man das Weſens alles Urtheilens zunächſt in ein Beilegen oder Abſprechen ſetzt, ſo dürfen wir dieſe flache Anſicht nicht anerkennen. Insofern aber jede Thätigkeit in ſich ſelbſt die doppelte Richtung des Setzens und Ausſchließens qualitativ unterſcheidet, mag das Urtheil des Inhalts, das die Thätigkeit aufzufaſſen beſtimmt iſt, als bejahend oder verneinend unter die Qualität fallen." Das unendliche Urtheil möchte Trendelenburg lieber das unbeſtimmte nennen.

Schließt nun das Subject die Beſtimmtheit von ſich aus, ſo bleibt poſitiv nur es ſelber für ſich als Prädicat übrig und das unbeſtimmte Urtheil wird zu dem beſtimmten: das Subject iſt das Subject. Dies Urtheil iſt das ſogenannte identiſche oder mathematiſche, daß a gleich a iſt; oder auch das tautologiſche, weil das Prädicat nur die Wiederholung des Subjectes wird, weshalb auch dieſe Form des Urtheils als nichtsſagend erſcheint. Sie iſt im gewöhnlichen Leben ein häufiger Selbſtbetrug, aber auch in den Wiſſenſchaften iſt ſie einheimiſcher, als man glauben ſollte. Oft wird ein feierlicher Anlauf zu Definitionen genommen, der, im lächerlichen Widerſpiel zu ſeinem Pomp, mit dem Prädicat in das Subject zurückfällt. Daß man, namentlich in der Theologie und Phyſik, ſich dergleichen Tautologien mit ſo vieler Akriſie gefallen läßt, hat ſeinen Grund in der Kunſt, mit welcher man die Identität des Prädicates und Subjectes vornehm zu verbergen verſteht. Es ſind vorzüglich die Nominaldefinitionen, welche Hallucinationen dieſer Art maskiren, indem man ein Griechiſches oder Lateiniſches Wort in eines der neueren Sprachen überſetzt und damit den Schein erregt, als ob das Subject, das nach wie vor ein todter Name bleibt, beſtimmt ſei. Daß ein Subject ſich in ſeinem Prädicat ſelbſt erreicht, ſo daß die Definition umgekehrt und das Prädicat mit vollſtändiger Erſchöpfung des Begriffs auch als Subject geſetzt werden kann, iſt etwas ganz Anderes, als eine nackte Wiederholung des Subjects im

Prädicat. Wenn geurtheilt wird: die Vernunft ist das System der logischen Kategorien; so ist die Umkehrung: das System der logischen Kategorien ist die Vernunft, eben so wahr. Subject und Prädicat decken einander. Wird aber gesagt: die Vernunft ist die Vernunft; Gott ist Gott; die Politik ist die Staatswissenschaft; die Arithmetik ist die Zahlwissenschaft u. dgl., so ist das nur eine Tautologie. Die Ciceronianische Beredsamkeit ist die Mutter der schönklingenden Redensarten, mit denen solche Leerheiten eingeführt zu werden pflegen, indem an das allgemeine Bewußtsein mit der Voraussetzung appellirt wird, daß man eigentlich schon wisse, um was es sich handle und daß man daher an den Begriff nur zu erinnern brauche; inter omnes enim constat; oder notum, imo notissimum est omnibus; oder quis est, qui nesciat; oder in scholis antiquitus recte traditum est — quod etc. Ist nun aber das Einzelne als das Einzelne das Resultat der Entwicklung des Inhärenzurtheils, so ergibt sich, daß dasselbe nicht mehr das Einzelne überhaupt, sondern das bestimmte Einzelne, dies Einzelne ist. Das Prädicat gehört nicht einem Subjecte überhaupt, nur diesem concreten Subjecte an. Das negative Urtheil geht also in das affirmativ-negative oder limitative über, das zum unbestimmten (indefiniten) und damit, in Ansehung des möglichen positiven Prädicats, zum unendlichen (infiniten) wird. Wird kein Prädicat gesetzt, so bleibt nur das Subject als Prädicat. Das indefinite oder infinite Urtheil wird zum identischen (oder mathematischen oder tautologischen) das nichts, als das Subject durch sich selbst bestimmt. Das Subject aber ist in concreto dies bestimmte, ein singuläres Subject.

II.

Die Subsumtion der Quantität.

Die Dialektik des Urtheils, wie Hegel sie versucht hat, ist als eine unmögliche bestritten worden, weil der Inhalt und nicht die Form das Urtheil bestimmen soll. Trendelnburg a. a. O. II. 206 sagt ausdrücklich: „Bloßen Formen wird ein Leben zugeschrieben, das sie nirgends haben. Eine

ſolche Dialektik der Urtheilsformen iſt nicht viel beſſer, als wenn man die Organe der Ortsbewegung, die Werkzeuge des Schwimmens, Fliegens, Gehens, Kriechens ſo ordnete und darſtellte, daß das eine aus dem andern entſpringen ſollte. Man könnte in der Vergleichung Verwandtſchaft und Uebergänge erſinnen. Aber die Formen hätten doch einen andern Urſprung. Sie ſtammen nicht in fortſchreitendem Gange auseinander, und man wird ſie nur begreifen, wenn man auf das Element ſieht, für das ſie beſtimmt ſind, auf den Leib, den ſie bewegen ſollen u. ſ. w. Solche Organe, vom Zweck des Inhalts erzeugt, ſind auch die Urtheile, und vergebens pflanzt man mit gewaltſamer Phantaſie, die man Dialektik nennt, den unſelbſtſtändigen Formen eine ſelbſtſtändige Entwicklung ein."

Sollte in dieſer Verurtheilung eines dialektiſchen Zuſammenhangs der Urtheilsform nicht ein Irrthum liegen? In der logiſchen Wiſſenſchaft iſt die Form des Urtheils der Inhalt. Es kann für ſie kein Vorwurf ſein, daß ſie die Form als ſolche, abgeſehen von einer Erfüllung derſelben mit concretem Inhalt, zum Gegenſtande macht. Der Inhalt des Urtheils iſt der Unterſchied des Verhältniſſes, in welches die Momente des Begriffs zu einander treten können. Dieſe Momente, das Allgemeine, Beſondere und Einzelne, ſind aber an und für ſich eine Einheit und beziehen ſich daher durch ſich ſelbſt auf einander. Ein Urtheil als eine Function der ſubjectiven Intelligenz iſt wahr, nur ſofern es dieſen objectiven Zuſammenhang enthält. Worin aber kann das Verhältniß der verſchiedenen Urtheilsform unter einander beſtehen, wenn nicht darin, daß ſie eine Stufenreihe bilden, in welcher Schritt vor Schritt die Form von der unmittelbaren Zufälligkeit ſich bis zur Vermittelung der abſoluten Nothwendigkeit erhebt? Muß nicht in dieſer Reihe das erſte Urtheil in ſeiner Form ſelbſt den Uebergang zu der ihm nächſten beſitzen, bis mit der Vollendung des Urtheils ſeine Form ſich ſelber aufhebt, weil ſie nämlich eine andere, die des Schluſſes, hervorbringt? Entſteht alſo in der That nicht eine Form aus der andern? Dies Auseinander iſt freilich nicht ſo zu verſtehen, als ob eine Form ſich allmälig in eine andere veränderte, denn jede iſt von der andern

das Sein, das Seinkönnen und das Seinmüſſen als unſer Urtheil ausſprechen. Dieſe Modalität der Copula muß daher eine Gruppe für ſich bilden, welche den Uebergang aus der Form des Urtheils zu der des Schluſſes macht.

I.

Die Inhärenz der Qualität.

Das Urtheil überhaupt iſt das Verhältniß, in welches ein Moment des Begriffs zu einem andern tritt. Wie dies geſchieht, macht den Unterſchied in den Formen des Urtheils aus. Das Moment, welches durch ein anderes beſtimmt wird, iſt, als dieſem unterworfen, das Subject; das, welches als das beſtimmende vom Subject ausgeſagt wird, das Prädicat. In ihrer Beziehung auf einander erſcheinen ſie als ſelbſtſtändig und die Beziehung ſelber als eine ihnen äußerliche. Soll aber die Syntheſis von Subject und Prädicat einen Sinn haben, ſo muß das Prädicat den Inhalt des Subjectes ausmachen. Es muß ihm inhäriren. Wird ein Prädicat auf ein Subject bezogen, ohne in ihm enthalten zu ſein, ſo iſt die Nichtinhärenz die nothwendige Beſtimmung deſſelben. Wird ein Subject durch ein Prädicat als ein ihm inhärirendes beſtimmt, ſo gibt dies ein poſitives oder affirmatives Urtheil; das Subject hat alsdann dieſe allgemeine Beſtimmtheit. — Wird hingegen ein Subject dadurch beſtimmt, daß ein Prädicat als ein ihm nicht inhärirendes von ihm ausgeſchloſſen wird, ſo gibt dies ein negatives Urtheil. Das Subject hat dann nicht dieſe allgemeine Beſtimmtheit. Statt ihrer kann es aber eine andere haben. Die Allgemeinheit des Prädicats iſt alſo nur eine Beſonderheit. Durch das Ausſchließen einer Beſtimmtheit erzeugt ſich die Unbeſtimmtheit, welche andere Beſtimmtheit an die Stelle der negativ ausgeſchloſſenen geſetzt werden könne. Die poſitive Negation eines Prädicates iſt auch blos eine negative Begrenzung, weshalb das Urtheil nach dieſer Seite hin ein limitatives genannt wird. Inſofern durch das Ausſchließen eines Prädicats vom Subject zunächſt nur dies ſelber übrig bleibt, kann auch nur es ſelber zu ſeinem Prädicat werden. Das Subject iſt

das Subject. Dieſe Tautologie iſt die Verwandlung des limitativen Urtheils in das identiſche.

Das Subject dieſer erſten Urtheilsform iſt irgend ein Begriff, der als ein für ſich ſelbſtſtändiges Abſtractum geſetzt wird; das Prädicat derſelben iſt gleichfalls irgend ein Begriff, der auch als ein für ſich ſelbſtſtändiges Abſtractum genommen wird; indem ſie aber aufeinander bezogen werden, hebt ſich dieſe abſtracte Sebſtſtändigkeit auf, denn das Subject erſcheint darin als diejenige Exiſtenz, in welcher das Prädicat ſelber erſt ſeine Exiſtenz gewinnt. Das Prädicat als ein Abſtractum reicht zwar weiter, als dieſe ſeine Exiſtenz in dieſem Subject, aber auch das Subject braucht keineswegs in dies Eine Prädicat aufzugehen, ſondern iſt die Möglichkeit, außer ihm viele andere zu haben. Wir nennen die Inhärenz der Prädicate im Subject von Seiten des Subjects ein Haben derſelben, um die relative Selbſtſtändigkeit des Subjects gegen ſeine Prädicate, das Uebergreifen ſeiner Einheit über ihre Unterſchiede, zu bezeichnen. Dem Prädicat gegenüber hat das Subject die Bedeutung des Einzelnen, dem Subject gegenüber das Prädicat die Bedeutung des Allgemeinen und die Form des Urtheils iſt daher: das Einzelne iſt ein Allgemeines, womit natürlich eben ſowohl geſagt iſt: das Allgemeine iſt ein Einzelnes.

Aber die Allgemeinheit iſt hier noch nicht näher beſtimmt. Sie iſt nur irgend eine Beſtimmtheit, eine Qualität, die eben ſowohl eine dem Subject weſentliche als unweſentliche ſein kann. Dem unmittelbaren Sein des Prädicats im Subject iſt dieſer Unterſchied noch gleichgültig und die Beſtimmtheit daher noch eine zufällige, die für das Subject möglich ſein muß, ihm jedoch noch nicht durchaus nothwendig zu ſein braucht. Nothwendig für das Urtheil der Inhärenz iſt nur ihr Daſein im Subject. Daß jedoch, wie Hegel behauptet, die Beſtimmtheit eine ſinnliche ſein müſſe, iſt ein Irrthum. Man möchte faſt glauben, daß das ewige Beiſpiel der Logiker für dieſe Sphäre: die Roſe iſt roth, ihn zu dieſer Aeußerung verführt hat. Aber Qualität kann ja auch im Nichtſinnlichen ſtattfinden. Cajus iſt zornig; Lichtenberg iſt witzig; die Geſellſchaft iſt langweilig u. ſ. w., ſind vollkommen poſitive Urtheile, obwohl das

Prädicat in ihnen keineswegs ein ſinnliches iſt. Der tiefere Grund für Hegels Beſchränkung dieſer Urtheilsform auf die ſinnliche Qualität liegt bei ihm wohl darin, daß er das Inhärenzurtheil ſcharf vom kategoriſchen hat abſchneiden wollen. Dieſe Tendenz iſt berechtigt, allein, wie ſchon bemerkt, iſt die genauere Unterſcheidung des Prädicats auf der Stufe der bloßen Inhärenz noch gar nicht vorhanden, denn es ſetzt nur eine Beſtimmtheit überhaupt. Die Schwierigkeit aber, die man in Hegels Unterſcheidung hat finden wollen, als ob nämlich der Begriff des poſitiven Urtheils zu ſehr verengt werde, wenn das Prädicat der Inhärenz den Charakter der Zufälligkeit haben ſolle, iſt gar nicht vorhanden, weil das kategoriſche Urtheil als die höhere Form das qualitative Urtheil in ſich aufhebt. *Jedes kategoriſche Urtheil iſt zugleich ein qualitatives, aber nicht jedes qualitative auch ein kategoriſches.* Dieſen Unterſchied hervorzuheben hat Hegel vollkommen Recht. Wenn geurtheilt wird: der Kreis iſt eine geſchloſſene Curve, ſo iſt in dem Prädicat auch eine qualitative Beſtimmtheit des Subjects geſetzt, allein eine ſolche, in welcher zugleich die weſentliche Natur des Kreiſes angegeben wird. Wird hingegen geurtheilt: der Kreis iſt groß, ſo iſt dies ein nur qualitatives Urtheil, denn durch die Größe wird er nicht zum Kreiſe. Das Urtheil: der Kreis iſt klein, iſt ein entgegengeſetztes, ohne das Weſen des Kreiſes zu ändern. Wollte man aber urtheilen: der Kreis iſt eine nicht geſchloſſenen Curve, ſo würde man damit den Begriff des Kreiſes ſelbſt aufheben. Das Prädicat des Inhärenzurtheils wird natürlich *relativ* ein dem Subject nothwendiges ſein müſſen, weil es ihm ſonſt gar nicht zukommen könnte. Dieſe relative Nothwendigkeit hat ihren wahren Grund wieder in der abſoluten, die jedoch hier noch nicht geſetzt wird.

a. Das poſitive Urtheil.

Das Subject beſtimmt ſich durch ein Prädicat überhaupt. Es wird demſelben ſubordinirt, weil es einen Unterſchied des Subjectes von ſich ſelbſt zum Inhalt hat. Das Einzelne iſt ein Allgemeines: der Himmel iſt blau; Paris iſt eine Hauptſtadt;

der Tiberfluß ſieht gelb aus; die herrſchende Mode iſt häßlich u. ſ. w. Das Prädicat an ſich, als eine abſtracte Allgemeinheit, iſt die Möglichkeit, ſich verſchiedene Subjecte unterzuordnen, denn nicht der Himmel allein iſt blau, nicht Paris allein iſt eine Hauptſtadt u. ſ. w. In der Form der Abſtraction erſcheint es gleichgültig und zufällig, welche Subjecte dieſem Prädicat des Blauen, Gelben, Häßlichen u. ſ. f. unterworfen werden, allein eben dieſes Allgemeine hat erſt in den Subjecten concrete Exiſtenz. Wird alſo geurtheilt: das Einzelne iſt ein Allgemeines; ſo muß auch geurtheilt werden: das Allgemeine iſt ein Einzelnes, denn ein Blau, das nicht das Blau eines beſtimmten Gegenſtandes; eine Hauptſtadt, welche nicht die eines beſtimmten Landes wäre u. ſ. w., exiſtirt nicht.

Aber das Prädicat, unter welches ein Subject ſubſumirt wird, iſt nicht nothwendig das einzige ihm inhärirende. Es iſt nur eine der Beſtimmtheiten, die es möglicher Weiſe beſitzt, denn es kann außer und neben ihm noch andere haben; d. h. die im Prädicat geſetzte Allgemeinheit iſt nur eine beſondere, denn das Subject beſtimmt ſich auch noch in andern Prädicaten, die ihm folglich coordinirt ſind. Der Himmel iſt auch grau; Paris iſt auch eine Induſtrieſtadt; der Tiberfluß iſt auch ſchmutzig; die Mode iſt auch reizend u. ſ. w. Wird nun eine Allgemeinheit von dem Subject ausgeſchloſſen, ſo entſteht das negative Urtheil.

b. Das negative Urtheil.

Das poſitive Urtheil ſetzt das Daſein, das negative ſetzt das Nichtdaſein einer Beſtimmtheit im Subject. Das poſitive Urtheil ſchließt, indem es geſetzt wird, die ſeinem Inhalt entgegengeſetzte Beſtimmtheit direct aus. Der Kreis, welcher groß iſt, iſt nicht klein; die Geſellſchaft, welche langweilig iſt, iſt nicht unterhaltend; der Himmel, welcher blau iſt, iſt nicht grau u. ſ. w. Wird nun eine Beſtimmtheit nur negativ von einem Subject ausgeſchloſſen, ſo wird damit nur indirect eine andere geſetzt. Das negative Urtheil bringt alſo nur die Beſonderheit der Allgemeinheit, die im Subject überhaupt liegt, zum Vorſchein. Der Kreis iſt nicht klein, enthält zunächſt weiter nichts, als das Nicht-

daſein der Kleinheit; indirect das Gegentheil. Die Geſellſchaft iſt nicht langweilig, ſchließt zunächſt nur das Daſein der Langenweile von ihr aus; in dieſem Nichtdaſein liegt indirect das Gegentheil u. ſ. w. Das negative Urtheil iſt inſofern, weil es die Möglichkeit anderer Beſonderheiten ſetzt, unbeſtimmt. Es begrenzt das Subject nur durch Ausſchließen eines Prädicats; es iſt limitativ.

c. Das limitative Urtheil.

Das negative Urtheil als ſolches iſt ein beſtimmtes, denn es ſchließt vom Subject mit Entſchiedenheit eine Beſtimmtheit aus. Weil es aber keine andere ſetzt, ſo bleibt es zunächſt unbeſtimmt, welche andere Beſtimmtheit dem Subject zukomme. Die nur negative Begrenzung läßt alſo offen, was für ein Prädicat dem Subject inhärire. In der Form iſt mithin zwiſchen dem negativen und dem limitativen Urtheil kein ſonderlicher Unterſchied. Der Unterſchied liegt nur darin, daß die Negation ausdrücklich für das Subject geſetzt wird, das Urtheil mithin nicht ein einfach negatives, ſondern ein affirmativ negatives iſt. In der abſtracten Form lautet freilich das eine wie das andere nur a iſt nicht b, allein in concreter Beziehung wird das Prädicat poſitiv geſetzt, indem es zugleich durch die Negation vom Subject ausgeſchloſſen wird. Eben deshalb ſind unendlich viele andere Prädicate möglich, denn wenn das Subject nicht dieſe Beſtimmtheit hat, ſo kann es doch ſehr wohl eine andere haben; oder vielmehr es kann nicht nur, ſondern es muß eine andere haben. Das Urtheil wird durch die negative Begrenzung ein unendliches; Unendlichkeit bedeutet hier jedoch nur die an ſich unbegrenzte Möglichkeit der andern poſitiven Beſtimmtheit. Der Kreis iſt eine nicht gerade Linie, iſt ein ſolch unendliches, affirmativ negatives Urtheil, denn die gerade Linie wird als Prädicat geſetzt, aber negativ, weil dieſe Beſtimmtheit zugleich zurückgenommen wird. Was für eine Linie der Kreis ſei, wird durch das Ausſchließen der geraden nicht geſetzt; nur dieſe poſitive Beſtimmtheit wird von ihm ausgeſchloſſen. Trendelnburg bemerkt richtig, daß das Urtheil: Er ruft mich nicht; ein negatives ſei, denn hier gehört das Nicht zu Rufen, zum

Prädicat; hingegen das Urtheil: Er ruft nicht mich; sei ein unendliches, denn es wird in ihm, indem ich zur Ausnahme gemacht werde, nicht gesagt, wen er rufe. Hier sind unbestimmt viele Andere möglich. Die im Prädicat selbst enthaltene Negation bildet weder ein negatives, noch ein limitatives Urtheil, sondern ein positives z. B., die Seele ist immateriell, der Mensch ist unsterblich, das Licht ist imponderabel, Cajus ist unglücklich u. s. w.

Das negative Urtheil geht durch sich selbst in die Unendlichkeit des limitativen über und dies kehrt aus der Negation in das positive zurück. Wird die Limitation in einer positiven Form ausgedrückt, die zu dem Subject in gar keinem Begriffsverhältniß steht, so ist dies eine Absurdität, weil der Inhalt des Prädicats, als ein dem Subject unangemessener, trotz seiner Positivität nichtssagend ist. Urtheile, wie die Logiken sie hier anführen, Gott ist kein Tisch, der Tisch ist kein Planet, der Geist ist kein Elephant u. s. w., erscheinen mit Recht läppisch, weil ihre Bestimmung dem Begriff des Urtheils widerspricht, im Prädicat positiv eine Bestimmtheit des Subjects zu setzen oder negativ eine von ihm auszuschließen, die nicht in ihm da ist, sich jedoch nicht absolut heterogen zu ihm zu verhalten. Das Urtheil: der Kreis ist nicht eine gerade Linie, ist ein unendliches Urtheil, aber kein absurdes, denn der Kreis ist eine Linie, wenn auch von anderer Qualität, als die gerade. Gott aber und ein Tisch sind zu einander verhältnißlos. So grell, wie in den angeführten Schulbeispielen, tritt der Widerspruch nicht überall in solchen Urtheilen hervor, es wäre denn bei den Komikern, wenn sie die Bornirtheit des Pöbels schildern wollen, der sich des Denkens unterfängt, worin besonders Shakespeare so unübertrefflich ist. Im Leben aber sind solche Urtheile häufiger, als man glaubt, ja in den Wissenschaften sind sie nicht selten in den Einleitungen anzutreffen, die sich den Weg zu ihrem Gegenstande mit dem Zurückweisen von Vorstellungen bahnen, welche das Subject mit Prädicaten beschweren, die einen ganz fremdartigen Inhalt haben.

Schließt das Subject im unendlichen Urtheil das Prädicat von sich aus, indem es dasselbe setzt, so soll nach Hegel der Widerspruch auch als ein nothwendiges Prädicat gesetzt werden können und das Urtheil dann nicht blos im gewöhnlichen

Kirche, in jeder Secte, iſt die Orthodoxie eine andere. Orthographie hat nur Richtigkeit der Form zu ihrem Gegenſtande u. ſ. w. Das Wahre coordiniren wir dem Guten und Schönen. Für das Gute würde man auch noch das Rechte ertragen. Wenn aber Jemand das Gute und Schöne mit dem Richtigen zuſammenſtellen wollte, ſo würden wir proteſtiren. Niemand wird von der Idee des Richtigen, wohl aber Jedermann von der des Wahren ſprechen. Das univerſelle Urtheil iſt daher, ſo lange es ein Urtheil der bloßen Subſumtion iſt, nur als limitatives unbedingt wahr, denn nicht alle Triangel ſind rechtwinkligt; nicht alle Städte ſind Hauptſtädte; nicht alle Menſchen ſind Neger; nicht alle Geſellſchaften ſind langweilig; nicht alle Planeten haben Monde; nicht alle Roſen ſind roth u. ſ. w.

III.

Die Immanenz der Relation.

Das Urtheil der Inhärenz und das der Subſumtion beſtimmen die Thatſächlichkeit des Daſeins oder Nichtdaſeins eines Prädicates in einem oder in vielen, relativ allen Subjecten, ſo weit ſie als dieſe gegeben ſind. Wenn man das Subſumtionsurtheil das Reflexionsurtheil oder das des Weſens genannt hat, ſo iſt dies ein Irrthum, inſofern das Prädicat in ihm noch ein zufälliges ſein kann und nur der Umfang deſſelben in dem Subject genauer begrenzt wird. Wenn nun nicht blos dies Subject dies Prädicat hat, wenn nicht blos einige Subjecte in einem Prädicat identiſch ſind, ſondern wenn alle dieſe Subjecte in einem Prädicate übereinſtimmen, ſo läßt ſich daraus wohl das Vorurtheil entnehmen, daß es ihnen ein durch ihr Weſen zukommendes ſein werde. Es iſt dies ein Schluß, in welchen ſich die Empirie unaufhörlich bewegt. Unbedingt aber folgt die Weſentlichkeit noch nicht, weil alle hier noch nicht die Bedeutung der Gattung haben. Das Beiſpiel, deſſen ſich die Logiker nach Hegel für die Allheit der Subſumtion zu bedienen pflegen, beſtätigt dies. Erdmann und Kuno Fiſcher bemerken nach Hegels Vorgang, daß der Wille Aller, voluntas omnium, noch nicht der allgemeine Wille, voluntas universalis, ſei,

quae nullo modo secundum ipsam voluntatis naturam omnibus omnimodo necessaria esset. Wir ſehen ja oft genug in der Geſchichte, daß, was die Majorität eines Concils von Biſchöfen, oder einer Verſammlung von Volksvertretern beſchließt, keineswegs immer auch das iſt, was an und für ſich vernünftig wäre.

Die Wahrheit des Urtheils wird erſt durch die Einheit des Begriffs im Unterſchied ſeiner Momente als der Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelheit geſetzt, denn hiermit wird das Prädicat zu einem dem Subject wirklich weſentlichen, ſo daß alle Zufälligkeit ſich aufhebt und die Beſtimmung des Inhalts zugleich mit der des Umfangs, nämlich der Gattung, der Art und des Individuums, gegeben wird. Die Relation der Momente des Begriffs iſt daher eine immanente. Was den Sprachgebrauch anbetrifft, ſo wird der Unterſchied der Momente auch hier oft mit den Ausdrücken des Singulären, Particulären und Univerſellen bezeichnet; genauer aber ſollte man dafür das Individuelle, Specifiſche und Generiſche ſagen, um die früher gerügte Vermiſchung der nur quantitativen Differenz mit der organiſchen Gliederung des Begriffs abzuſchneiden. Das Wort ſpeciell iſt zwar auch von species abgeleitet, hat aber mehr den Sinn des Uebergangs des Beſondern in das Einzelne, ja des Einzelnen ſelber erhalten wie dies namentlich auch an dem Subſtantivum: Specialität, zur Erſcheinung kommt. Specialitäten ſind Einzelheiten, wie ſie mit einer Art zuſammenhängen. In das Specielle gehen heißt ſo viel als in das Beſondere ſich einlaſſen, wie es in das Einzelne ſich fortſetzt. Die ſpecifiſche Differenz hingegen drückt umgekehrt den Uebergang des Allgemeinen in das Beſondere aus, damit aber auch den Unterſchied der Art von der Art.

Der allgemeine Begriff des Subjectes iſt hier ohne den ſeines Prädicates gar nicht zu denken; das Prädicat, als ein dem Subject natura sua immanentes, iſt ein kategoriſches. Wird alſo das Subject geſetzt, ſo muß auch ſein Prädicat geſetzt werden. Nicht wir ſind es, die dem Subject ein Prädicat beilegen, ſondern es ſelber beſtimmt ſich zu ſeinem Prädicat. Das Prädicat folgt aus ihm als ſeinem Grunde. Das kategoriſche Urtheil geht alſo durch ſich ſelbſt in das hypothetiſche

Urtheil über. Iſt ein Subject ſeinem allgemeinen Weſen nach dies beſtimmte, ſo folgt auch, daß ihm alle beſondern Momente zukommen, die in ſeiner Allgemeinheit liegen und umgekehrt. Da nun aber das Subject als allgemeines oder als Gattung ſich ſelbſt in ſeine Beſonderheiten oder Arten unterſcheidet, ſo geht das Verhältniß, worin es zu ſich ſelbſt ſteht, in das disjunctive Urtheil über, welches durch die Vermittelung des Beſondern das Einzelne erreicht. Im Individuum exiſtirt nicht nur die Art, ſondern durch ſie auch die Gattung.

Weil ſich mithin durch dies Urtheil die Zufälligkeit des Prädicats ſowohl als eines nur qualitativen, wie die Unbeſtimmtheit des Subjects als eines nur quantitativ begrenzten aufhebt, ſo iſt die Relation zwiſchen Subject und Prädicat keine relative mehr, wie bei der Inhärenz und Subſumtion, ſondern ſie iſt eine abſolute als eine nothwendige Einheit von Subject und Prädicat. Sie iſt kategoriſch. Dieſer Ausdruck wird von der vulgären Logik eben ſowohl für das Inhärenzurtheil gebraucht und wohl auch ſo definirt, daß das kategoriſche Urtheil das vorausſetzungsloſe ſei. Seitdem aber Kant in ſeiner Kritik der reinen Vernunft das Urtheil der Qualität von dem der Relation unterſchieden hat, iſt es unmöglich, den dadurch bewirkten Fortſchritt wieder aufzugeben und muß man dann auch den damit verbundenen Sprachgebrauch beibehalten. Kant unterſchied die Relation nach den metaphyſiſchen Kategorien der Subſtantialität, Cauſalität und Reciprocität, indem er aus der erſtern durch Inhärenz des Accidens das kategoriſche, durch Dependenz der Wirkung von der Urſache das hypothetiſche und durch die Simultanität der Wechſelwirkung das disjunctive Urtheil ableitete. Dies war ein großer Schritt zur Belebung der Logik. Fichte, Schelling, Hegel blieben ihm hierin treu. Indeſſen darf man bei jenen metaphyſiſchen Beſtimmungen nicht ſtehen bleiben, ſondern muß, obwohl ſie unſtreitig in der Immanenz der Relation enthalten ſind, noch weiter zu dem Unterſchied des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen fortgehen. Den Unterſchied aber des kategoriſchen Urtheils vom bloßen Inhärenzurtheil muß man feſthalten. Es kann unmöglich gleichgültig ſein, irgend eine Beſtimmtheit des Daſeins überhaupt,

oder eine ſolche zu ſetzen, die an und für ſich im Begriff der Sache liegt. Daß das Immanenzurtheil das Urtheil der Inhärenz und Subſumtion in ſich aufhebt, verſteht ſich von ſelbſt. Es kann alſo poſitiv und negativ, es kann ſingulär und particulär ſein, aber die Geltung ſeines Prädicats iſt eine nothwendige.

a. Das kategoriſche Urtheil.

Das kategoriſche Urtheil ſetzt im Prädicat die dem Subject weſentliche, von ſeinem Daſein untrennbare Allgemeinheit oder Beſonderheit, welche die Allgemeinheit in ſich enthält und, in Verhältniß zu weitern Gliederungen, dem Subject gegenüber die Geltung ſeiner Allgemeinheit hat. Das Subject iſt, was es iſt, nur in ſeiner ſubſtantiellen Allgemeinheit oder wie man gewöhnlich ſagt, in ſeiner Gattung und das Prädicat kommt daher allen unter die Einheit der Gattung befaßten Subjecten zu. Hier erhellt, daß jedes kategoriſche Urtheil als allgemeines auch ein univerſelles iſt. Der Ausdruck: alle, oder jedes, oder auch der einfache Artikel überhaupt, hat hier den Sinn der weſentlichen Allgemeinheit. Quid valet de omnibus, valet etiam de singulis. Die Qualität iſt hier eine dem Weſen des Subjectes immanente. Alle Roſen ſind Pflanzen. Dafür kann man auch ſagen: jede Roſe iſt eine Pflanze oder auch die Roſe iſt eine Pflanze. Oder: alle Pflanzen ſind Organismen; alle Metalle ſind Mineralien; jede Tragödie hat eine Kataſtrophe; jeder Staat hat Geſetze; der Menſch iſt vernünftig u. ſ. w. Dies ſind kategoriſche Urtheile von unbedingter Wahrheit, wohingegen das Inhärenzurtheil als ſolches Beſtimmungen enthält, die nur qualitative oder quantitative Modificationen der kategoriſchen Nothwendigkeit ausdrücken. Eine Tragödie ohne Kataſtrophe wäre keine Tragödie; die Kataſtrophe kann aber gut oder ſchlecht motivirt ſein; dieſer Unterſchied fällt in die Qualität der Inhärenz, wie ſie in einer beſtimmten Tragödie oder auch in mehren Tragödien Daſein hat. Ein Staat kann beſſere oder ſchlechtere, harte oder milde Geſetze haben, ſo iſt dies eine qualitative Beſtimmtheit; allein ein Staat ohne Geſetze iſt unmöglich, denn nur durch die Nothwendigkeit eines

allgemeinen Willens, den alle ſeine Bürger zu dem ihrigen machen ſollen, iſt er Staat. Der Begriff des Staats iſt ohne den der Geſetzlichkeit undenkbar. Eine Triangel kann in ſeinen Winkeln oder Seiten verſchieden, er kann, als wirklicher, größer oder kleiner ſein; dies ſind qualitative und quantitative Differenzen ſeines Daſeins; aber in jedem Triangel muß eine von drei Seiten umſchloſſene Figur exiſtiren. Dies iſt ſeine weſentliche, ſeine kategoriſche Beſtimmtheit.

Das Beiſpiel Hegels in ſeiner Logik für das kategoriſche Urtheil, den Unterſchied deſſelben von dem qualitativen zu zeigen, iſt wohl nicht ganz richtig. Er ſagt: dieſer Ring iſt gelb, ſei ein qualitatives Urtheil. Das iſt richtig. Wenn er aber fortfährt: dieſer Ring iſt von Gold, ſei ein kategoriſches, ſo iſt dies offenbar auch nur ein qualitatives Urtheil, denn das Ringſein kann ſtattfinden ohne das von Goldſein. Ein Ring kann auch von Silber, Holz, Haaren u. ſ. w. ſein. Weſentlich iſt ihm nur das Rundſein. Das Gelbſein aber, was dem Ringe gegenüber nur eine mögliche Qualität iſt, würde für das Gold eine weſentliche Beſtimmtheit ausmachen und ein kategoriſches Urtheil begründen, weil ein nichtgelbes Gold unmöglich iſt, das Gelbſein alſo zur Natur des Goldes gehört. Wenn wir Gold durch Königsſäure auflöſen und damit ſeine gelbe Farbe verſchwindet, ſo haben wir dann eben nicht blos Gold, ſondern Gold und Salpeterſalzſäure.

b. Das hypothetiſche Urtheil.

Das kategoriſche Urtheil ſetzt ein Prädicat, deſſen Nichtſein die Exiſtenz des Subjectes ſelber aufheben würde. Dies Prädicat iſt keine nur qualitative oder quantitative Beſtimmtheit, ſondern eine dem Subject von Hauſe aus immanente als die ihm weſentliche Allgemeinheit. In der Allgemeinheit iſt aber die Beſonderheit als der eigene Unterſchied derſelben enthalten. Allgemeinheit und Beſonderheit ſetzen ſich alſo gegenſeitig voraus. Weil aber die Allgemeinheit der Grund der Exiſtenz ihrer Beſonderheiten iſt, ſo erſcheint ſie als die Bedingung, von welcher die Exiſtenz der Beſonderheit abhängig oder die Folge derſelben iſt. Das hypothetiſche Urtheil entſteht alſo

durch das Herausſetzen des Beſondern aus dem Allgemeinen als ſeinem Grunde. Wenn Gott gerecht iſt, ſo beſtraft er das Böſe. Dies Strafen iſt ein beſonderes Moment des allgemeinen Begriffs der Gerechtigkeit, denn eben ſo wahr iſt das andere Moment deſſelben: wenn Gott gerecht iſt, ſo belohnt er das Gute. Die Gerechtigkeit des Willens fordert ſchlechthin, gegen die Exiſtenz des Böſen und Guten nicht gleichgültig ſein zu können. Dieſer Zuſammenhang des Begriffs kann nun in verſchiedenen Wendungen ausgeſprochen werden, z. B. wenn das Subject ſeine Gattung iſt, ſo iſt es nothwendig auch ihre Arten, oder umgekehrt: wenn das Subject eine Art iſt, ſo iſt es auch ihre Gattung. Oder: wenn dem Subject das generiſche Prädicat zukommt, ſo kommen ihm auch alle darin implicite enthaltenen ſpecifiſchen Prädicate zu, die im hypothetiſchen Urtheil explicite herausgeſetzt werden. Oder: wenn ſich das Subject nach ſeiner ſubſtantiellen Allgemeinheit beſtimmt, ſo beſtimmt es ſich durch ſie auch zu ſeiner Beſonderheit. Ferner da das Beſondere dem Beſondern coordinirt iſt, ſo folgt in dieſer Beziehung, daß, wenn eine Beſonderheit geſetzt wird, dieſe die ihr entgegenſtehende ausſchließt. Ein bloßes Inhärenzurtheil als Bedingung einer Folge enthält keinen nothwendigen Zuſammenhang, der im Weſen des Subjects läge. Wenn Cajus reich wird, ſo wird er glücklich, iſt keine immanente Beziehung, denn man kann reich und unglücklich und kann es durch den Reichthum ſein.

Im hypothetiſchen Urtheil iſt das eine Glied das Vorglied, propositio antecedens, als die Bedingung, und das zweite Glied, das Nach- oder Hinterglied, die propositio consequens als das Bedingte. Das erſtere iſt der Grund des zweiten als ſeiner Folge, weil im Allgemeinen bereits das Beſondere an ſich enthalten iſt. Was nicht ſchon im Begriff des Subjectes liegt, kann auch nicht aus ihm folgen. Das eine Urtheil enthält den conſtitutiven Begriff, das andere den aus ihm conſecutiven. Die Folgerung erſcheint als ein Verhältniß der Abhängigkeit aus dem ſie bedingenden Begriff, aber dem allgemeinen Begriff iſt es weſentlich, ſich zu ſeiner Beſonderheit zu beſtimmen. Das Andere, was in der Folgerung geſetzt wird, iſt ſein Anderes, denn er geht wohl von ſeiner Allgemeinheit

zu einer Beſonderung derſelben als ihrem Unterſchiede, aber er geht nicht aus ſeiner Einheit heraus, d. h. das Subject würde auch als allgemeines unmöglich ſein, ſofern ihm nicht dieſe Beſonderheit zukäme. Hegel hat dieſe Beziehung in den ſchroffen Worten ausgedrückt, daß das Sein des hypothetiſchen Urtheils weſentlich das Sein eines Andern iſt. Hierbei darf jedoch nicht vergeſſen werden, daß dies Andere der eigene Unterſchied des Allgemeinen von ſich ſelber iſt. In der abſtracten Formulirung lautet das hypothetiſche Urtheil: wenn a iſt, ſo iſt b. Hierin erſcheint nur die Abhängigkeit des b von a. Erſt in der Umkehrung: wenn b iſt, ſo iſt a; erſcheint auch die Immanenz von b in a. Das Vorglied wenn wir auch Hypotheſis conditio, das Nachglied Akoluthie, consequentia.

Für das beſtimmte hypothetiſche Urtheil kommt es nun darauf an, welche von den kategoriſchen Beſtimmungen, die im Subject liegen, als Vorglied geſetzt wird, denn es iſt nicht nothwendig, daß die allgemeine Natur des Subjects mit Einem Prädicat erſchöpft ſei. Genauer genommen ſind aber die verſchiedenen Prädicate durch die Gliederung des Begriff beſtimmt, nämlich allgemeine, beſondere oder einzelne zu ſein oder, wie man auch ſagt, ſich zu generaliſiren, zu ſpecificiren, zu individualiſiren.

Wir wollen einige hypothetiſche Urtheile durchgehen, um die eigenthümliche Nothwendigkeit dieſer Urtheilsform zu verdeutlichen, die in dem abſtracten Schema: wenn a iſt, ſo iſt b, noch nicht hervortreten kann.

Wenn Etwas ein Theil iſt, ſo iſt es Moment eines Ganzen. Die Hypotheſis iſt hier durch den Begriff des Theiles beſtimmt, der nicht ohne den des Ganzen möglich, ſo wie umgekehrt das Ganze ohne den Begriff der Theile undenkbar iſt. Der Zuſammenhang zwiſchen der Beſtimmung des Subjectes als Theil und der Folgerung, daß es als Theil einem Ganzen gehöre, iſt alſo ein nothwendiger. Das Prädicat des Theils iſt ein kategoriſches. Von welchem Ganzen aber das Etwas ein Theil ſei, hängt von der beſondern Weſenheit deſſelben ab. — Wenn die Erde ein Planet iſt, ſo dreht ſie ſich um ihre Achſe, denn der Begriff des Planeten kann nicht ohne den der eigenen

Achſendrehung gedacht werden. — Iſt die Roſe eine Pflanze, ſo wächſt ſie auch, denn das Wachsthum iſt ein dem Begriff der Pflanze immanentes Prädicat, daß mithin von der Roſe, als einer Pflanze, nicht getrennt werden kann. Dieſer Zuſammenhang der Begriffe Roſe, Pflanze und Wachsthum, iſt alſo ein nothwendiger, wohingegen das Urtheil: iſt die Roſe eine Pflanze, ſo iſt ſie roth; oder: iſt dieſe Pflanze eine Roſe, ſo iſt ſie roth; oder: iſt dieſe Pflanze roth, ſo iſt ſie eine Roſe u. ſ. w. zwar der Form nach ein hypothetiſches iſt, durch ſeinen Inhalt aber dem Begriff des hypothetiſchen Urtheils nicht entſpricht. — Wenn die Türkei ein Staat iſt, ſo hat ſie Geſetze, iſt ein hypothetiſches Urtheil, denn der Begriff des Staates kann von dem der Geſetzlichkeit nicht getrennt werden. Das Prädicat des Staates ſchließt das der Geſetzlichkeit kategoriſch in ſich. Hingegen würde das Urtheil: wenn die Türkei acht Millionen Einwohner hat, ſo iſt ſie ein Staat, ohne alle Nothwendigkeit ſein; eben ſo: wenn die Türkei ein Staat iſt, ſo hat ſie einen Geſandten in Mexiko u. ſ. w. In ſolchen Urtheilen würde die Form des hypothetiſchen Urtheils, nicht aber der Inhalt deſſelben da ſein, der einen durch ſich ſelbſt nothwendigen d. h. kategoriſchen Zuſammenhang des Prädicats des Vordergliedes mit dem Prädicate des Hintergliedes erheiſcht. Wenn alſo ein Urtheil der Inhärenz das Vorglied eines hypothetiſchen Urtheils ausmacht, ſo ergibt ſich für den Zuſammenhang nur eine zufällige, nicht eine nothwendige Verknüpfung. Das Urtheil: „wenn Cajus verſtimmt iſt, betrinkt er ſich“, iſt in der Form ein hypothetiſches, in welchem aber, weil das Vorglied nicht kategoriſch iſt, das Nachglied nicht unbedingt folgt. Hingegen würde das Urtheil: „wenn Cajus Opium genoſſen hat, ſo wird er ſchlafen“, ein hypothetiſches ſein, weil Opium ein narkotiſches Mittel iſt. Das Inhärenzurtheil hat ein nur möglicherweiſe richtige, nicht ſchlechthin wahre Conſequenz.

Die Entwicklung des hypothetiſchen Urtheils führt alſo zu dem Verhältniß der Einheit des Begriffs, der ſeine Allgemeinheit in ihre Beſonderheit unterſcheidet oder, wie man ſagt, disjungirt.

c. Das disjunctive Urtheil.

Das kategoriſche Urtheil ſagt: das Subject iſt ſeine Gattung; unter Gattung iſt die Art mit inbegriffen, denn die Art iſt ihre Gattung. Das hypothetiſche Urtheil ſagt: wenn das Subject ſeine Gattung iſt, ſo iſt es auch ſeine Art. Das Prädicat des kategoriſchen Urtheils enthält die dem Subject weſentlich immanente allgemeine Beſtimmtheit. Das hypothetiſche Urtheil vermittelt die Nothwendigkeit eines zweiten Prädicats durch die Immanenz deſſelben in dem erſten Prädicat als einem kategoriſchen. Das zweite Prädicat iſt dem Subject nicht weniger weſentlich, als das erſte, erſcheint aber als eine Folgerung aus demſelben. Der Form nach kann die Beſonderheit als Bedingung der Allgemeinheit, die Allgemeinheit als Bedingung der Beſonderheit geſetzt werden, weil das Allgemeine ſich im Beſondern von ſich unterſcheidet. Der Grund für die Nothwendigkeit des hypothetiſchen Urtheils liegt alſo in der Disjunction des Begriffs in ſeine Momente. Die Unterſchiede des Beſondern ſind einander coordinirt, alle aber ſind ihrer Allgemeinheit ſubordinirt. Oder mit andern Worten: keine Art hat als Art vor der andern etwas voraus, denn jede iſt Art derſelben Gattung. Die Gattung iſt in allen ihren Arten identiſch. Als Unterſchied der Gattung iſt die eine Art nicht die andere; ſie iſt von ihr contradictoriſch verſchieden; aber als mit ihr in der Gattung identiſch iſt ſie nicht blos verſchieden, ſondern conträr auf beſtimmte Weiſe poſitiv oder negativ als Gegenſatz unterſchieden. Die Arten ſchließen ſich in ihrer Identität zugleich von einander aus. Die bloße Verſchiedenheit der Polytomie, wie wir ſchon bei dem Begriff des Beſondern geſehen haben, fällt in die empiriſche Mannigfaltigkeit der Realität des Begriffs, die in's Unbeſtimmte als eine bloße Theilung, als das Nebeneinander des Vielen, ausläuft: das ſogenannte deviſive oder partitive Urtheil, das wir daher auch durch theils, theils auszudrücken pflegen. Es iſt die Inhärenz der Qualität und Quantität, die ſich in dieſer Form wiederholt. Z. B. die Planeten unſeres Syſtems zerfallen in eine innere, mittlere und äußere Gruppe. Dies iſt keine Disjunction, ſondern eine bloße Verſchiedenheit. Der Jupiter ge-

hört nicht einer andern Art von Sternen an, als die Pallas oder Venus. Die Dichotomie hingegen begründet ſich durch die Beſtimmtheit des Unterſchiedes als des poſitiven und negativen, worin die Glieder der Disjunction ſich als einander entgegengeſetzte Arten ausſchließen, indem ſie gerade durch ihre Entgegenſetzung einander ergänzen. Die Linie iſt entweder eine gerade oder krumme; der Wille iſt entweder gut oder böſe; der Stern iſt entweder ein centraler oder peripheriſcher; die dramatiſche Handlung iſt entweder tragiſch oder komiſch u. ſ. w. Dies Alles ſind disjunctive Urtheile, denn ſie erſchöpfen in ihren ſich entgegengeſetzten Beſonderheiten das allgemeine Weſen der Gattung. Inwiefern die Dichotomie ſich zur Trichotomie oder Tetrachotomie umbilden kann, iſt früher ſchon bei der Lehre vom Begriff betrachtet und braucht hier nicht wiederholt zu werden. Die Disjunction enthält in der Beziehung des Allgemeinen und Beſondern drei verſchiedene Puncte: α) die Indifferenz der Gattung gegen ihren Artunterſchied, denn ſie als ſolche iſt weder dieſe noch jene Art, β) die conträre Entgegenſetzung der Gattung in ihren Arten, denn als Art iſt ſie entweder dieſe oder jene, γ) die poſitive Einheit der Arten in ihrer Gattung, denn dieſe iſt conjunctiv ſowohl die eine als die andere.

In dieſen drei Formen kann das disjunctive Urtheil erſcheinen. Das Allgemeine verhält ſich unmittelbar als die Indifferenz gegen ſeine Beſonderung, weil es, als Gattung, nicht ſelber eine ſeiner Arten iſt. Im Unterſchied von ihnen iſt es in Beziehung auf ſich nur das Allgemeine, in Beziehung auf ſie weder dieſe noch jene Art. Die Linie überhaupt iſt weder gerade noch krumm; der Wille überhaupt als formale Selbſtbeſtimmung iſt weder gut noch böſe u. ſ. w.

In ſolcher Abſtraction verhält ſich das Allgemeine gegen den Unterſchied ſeiner Beſonderung negativ. So wie es aber aus ſolcher Indifferenz herausgeht, ſo wie es ſich eine beſtimmte Geſtaltung gibt, kann es ſich nur in einer ſeiner Arten ſetzen. Es kann nur entweder dieſe oder jene ſein. Das Allgemeine vermittelt alſo das Beſondere. Im beſtimmten Fall muß die Eintheilung der Gattung in ihre Arten eine beſtimmte ſein

und die Arten müſſen ſich gegenſeitig ausſchließen. Gewöhnlich ſtellt man den Eintheilungsgrund, das fundamentum oder principium divisionis, als eine Beſtimmung vor, die von Außen an den Begriff des Allgemeinen herangebracht werde, ſo daß je nach einem andern Grunde auch eine andere Theilung erfolgen könne. Bei nur diviſiven Theilungen, die nicht auf den logiſchen Begriff beruhen und die in der That nur ſubjectiv gemacht werden, z. B. bei Zahlenanordnungen oder Truppenaufſtellungen u. dgl., iſt dies auch vollkommen möglich; bei wirklichen Begriffsverhältniſſen hingegen entſteht dieſer Schein der Aeußerlichkeit durch die zufällige Iſolirung des Begriffs, während in ſeiner vollſtändigen Entwicklung der Grund der Eintheilung ſelber als das nothwendige Moment eines ſyſtematiſchen Ganzen erſcheinen würde. Die verſchiedenen Gründe, nach welchen die Eintheilung eines Allgemeinen in das Beſondere möglich iſt, würden ſich darin als die eigene Beſonderung des Allgemeinen ergeben und daher auch unter einander in Zuſammenhang ſtehen. Wenn man z. B. ſagt, daß der Triangel nach dem Unterſchied der Linie als der geradlinigte oder ſphäriſche; oder nach dem Unterſchied der Seiten als der gleichſeitige, gleichſchenkligte und ungleichſeitige; oder nach dem Unterſchied der Winkel als der recht-, ſpitz- und ſtumpfwinkligte eingetheilt werden könne, ſo ergibt ſich vielmehr, daß alle dieſe Gründe ſeiner Eintheilung in ſeiner Entwicklung vorkommen müſſen. Oder, wenn das Mineral theils von Seiten ſeiner Kryſtallform, theils von Seiten ſeiner chemiſchen Beſchaffenheit eingetheilt werden kann, ſo erhellt, daß es nach beiden Beſtimmungen eingetheilt werden muß, weil jedes Mineral ſowohl eine beſtimmte chemiſche Subſtanz als auch eine mit derſelben nothwendig zuſammenhängende Kryſtallform beſitzt. Je reicher das Weſen eines Begriffs iſt, um ſo mannigfaltigere Unterſchiede eröffnen ſich aus ihm und können als verſchiedene Eintheilungsgründe aufgeführt werden. Indeſſen würden bei einer vollſtändigen Darſtellung des Inhalts dieſe Verſchiedenheiten als eigene Beſtimmungen deſſelben auftreten und ſich unter einander ſelber in ein logiſches Verhältniß ſetzen. Z. B. kann man urtheilen: der Staat iſt, ſeinem ſocialen Elemente nach, entweder Familienſtaat oder Ständeſtaat oder Sclavenſtaat; ſeiner

politischen Organisation nach Tyrannie, Aristokratie, Demokratie; seiner Cultur nach Agricultur- oder Industrie- oder Handelsstaat (sogar Banquierstaat z. B. Florenz unter den Medicäern); seiner Verfassung nach Despotie, Republik oder Monarchie; seinem ethischen Princip nach Nationalstaat oder Theokratie oder Humanitätsstaat u. s. w. Allein alle diese verschiedenen Eintheilungen müssen in der vollständigen Darstellung der Idee des Staats offenbar als nothwendige Momente vorkommen, die unter einander in einer bestimmten Wechselwirkung stehen.

Das Allgemeine verhält sich also nicht nur als der positive Grund dieser Besonderheit, sondern eben so sehr als der ihrer entgegengesetzten. Es ist die allen ihren specifischen Unterschieden immanente Einheit und als Gattung sowohl mit dieser als mit jener Art identisch. Das Allgemeine an sich ist weder diese noch jene Art. Das Allgemeine als ein Besonderes ist entweder diese oder jene Art. Das Allgemeine als identische Totalität seiner besondern Unterschiede ist sowohl diese als jene seiner Arten. Diese drei Urtheile des Weder-Noch; Entweder-Oder; Sowohl-Als auch; stehen daher nicht blos als einander ausschließende gegenüber, sondern hängen durch sich selbst mit einander zusammen. Z. B. das Wirbelthier an sich ist weder Fisch noch Amphibium, noch Vogel noch Säuger; im bestimmten Fall aber ist es entweder die eine oder andere dieser Arten und als Einheit derselben ist es sowohl Fisch als Amphibium als Vogel und Säuger.

Für das disjunctive Urtheil enthält also die erste Form die Identität, die zweite die Entgegensetzung des Unterschiedes, die dritte den Grund der Existenz des Unterschiedes. Das Sowohl-Als auch bezieht sich hier nur auf den Unterschied der Arten. Es soll nicht diejenige Einheit ausdrücken, welche den Gegensatz in sich als concrete enthält. Hegel hat diese oft die negative Identität genannt, weil sie den Gegensatz negirt und seine Extreme in sich zu Momenten reducirt. Dieser Ausdruck ist leicht mißzuverstehen, wenn man nicht das positive Resultat der Negation, die Einheit selber, festhält. Für das disjunctive Urtheil kommt es aber nur auf die einfache Identität an, wie sie einmal die Möglichkeit, das anderemal die Wirklichkeit des

Unterſchiedes iſt. Der Begriff Thier als ſolcher iſt der Begriff keines beſtimmten Thieres, weder dieſer noch jener Art; eben ſo wohl aber umfaßt er alle Thiere und muß ſich in jeder Art wiederholen. Der Begriff des Staates überhaupt iſt noch nicht der Begriff einer beſondern Geſtaltung des Staats, greift jedoch durch alle Arten des Staates hin. Dies iſt ein anderes Verhältniß, als das in dem Begriff der Trichotomie abgehandelte, wenn der Gegenſatz ſich zu einer Einheit aufhebt, in welcher ſeine Glieder zu poſitiven Momenten werden. Die Einheit enthält alsdann auch ſowohl das eine als das andere, jedoch nicht ohne ſie, eben durch ihre Vereinigung, zu verändern. In der Ehe z. B. bleibt der Mann nicht mehr der einſeitige Mann, das Weib nicht mehr das einſeitige Weib; ſie verändern ſich durch ihre Vereinigung und eben damit erreicht der Mann wie das Weib die wahrhafte Realität ihres Begriffs. Die Einheit des Mannes und Weibes beſteht nicht im Hermaphroditismus oder im mannweiblichen Amazonenthum oder im verweibenden Eunuchenthum, ſondern in der Temperirung des Mannes und Weibes durch ihre conſtante Wechſelwirkung. Der Begriff des Menſchen überhaupt enthält weder den des Mannes noch den des Weibes. Eben ſo ſehr aber enthält er ſowohl den des Mannes als den des Weibes, weil er ſich nur in dem Unterſchied der Geſchlechter realiſiren kann. In der Ehe aber iſt ſowohl der Mann als das Weib als concrete Identität enthalten.

Die Form der Inhärenz, der Subſumtion und der Immanenz ſind die Beſtimmungen, in denen ſich das Urtheil von der Zufälligkeit der Inhärenz eines Prädicates durch die Beſchränkung ſeines Inhalts im Umfange des Subjectes bis zur Totalität des wirklichen Begriffs entwickelt, der die Selbſtbeſtimmung des Subjectes zu ſeinem Prädicat ſetzt, indem das Allgemeine ſich als Beſonderes, das Beſondere ſich als Einzelnes beſtimmt. In allen dieſen Formen iſt die Einheit des Prädicates mit dem Subjecte eine einfache, auch wenn ſie durch die verſchiedene Relation der Immanenz des einen Momentes in einem andern vermittelt wird. Subject und Prädicat haben aber auch ein Verhältniß zur Wirklichkeit der Exiſtenz, das ſich im Modus der Copula aus-

drückt, ob das Sein das unmittelbare Dasein oder das Daseinkönnen oder das Nichtandersseinkönnen ist.

Drittes Capitel.

Das modale Urtheil als die Auflösung des Urtheils.

Das modale Urtheil bestimmt nicht mehr den Inhalt, nicht mehr den Umfang, nicht mehr die Immanenz des Prädicates in Verhältniß zum Subject, sondern das Verhältniß des Subjects zur Realität seines Begriffs. Es vergleicht das Subject mit seinem Begriff und spricht aus, ob derselbe in ihm Realität habe oder nicht. Der Begriff der Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit gehört der Metaphysik an. Als Urtheilsform nennen wir ihn das assertorische, problematische und apodiktische Urtheil. Die Beziehung des Subjects auf das Prädicat, ob es in ihm wirklich, möglich oder nothwendig sei, ist nicht blos ein modus cognoscendi als ein Verhältniß unserer Gewißheit der Wahrheit, sondern eben so sehr ein modus essendi, ein Verhältniß der Wahrheit der Copula. Es kommt in der Modalität des Urtheils darauf an, daß der Modus des Seins bestimmt wird.

Wenn Hegel behauptet hätte, daß das modale Urtheil nur teleologisch sei, so wäre dies eine Beschränkung, die nicht in seinem Begriff liegt. Er hat deshalb von Trendelnburg II. 197, scharfen Tadel und Widerspruch erfahren müssen. Nicht jedoch nur der Zweckbegriff, sondern der Begriff überhaupt ist es, der hier mit seiner Realität verglichen wird. Natürlich kann es auch der Zweckbegriff sein, der in die Vergleichung eintritt. Für uns, die wir den Zweckbegriff sich in den des Begriffes selbst als seine Wahrheit haben aufheben sehen, hat dies nichts Schwieriges, während bei Hegel der Zweckbegriff erst dem subjectiven Begriff als eine Form seiner Realisirung nachfolgt, mithin für das Urtheil bei ihm noch nicht als eine entscheidende Kategorie auftreten kann. Man wird aber zugestehen müssen, daß der Begriff überhaupt das in der Realität Seinsollende ist und daß Hegel Recht hat, das modale Urtheil durch das Ver-

hältniß von Begriff und Realität zu begründen. Sonst wäre zwischen ihm und den übrigen Urtheilsformen in der That kein Unterschied. Wenn Hegel bemerkt, daß das Urtheil, ob etwas gut oder schlecht sei, eine ganz andere Bildung fordere, als ein Urtheil der Qualität oder Quantität, so ist das richtig, weil mit der Modalität die Vergleichung zwischen dem Begriff und seiner Realität gesetzt wird. Trendelnburg meint, daß durch Hegels Auffassung der Modalität der richtige traditionelle Begriff derselben gänzlich zerstört sei, weil es sich bei ihm wesentlich darum handle, ob ein Prädicat mit einem Subject verknüpft werden könne oder nicht und ob diese Möglichkeit eine nothwendige sei oder nicht. Die Modalität unterscheide sich daher dem Inhalt nach gar nicht von den übrigen Urtheilsformen. Das qualitative, quantitative und relative Urtheil könnten eben so gut modale sein. Trendelnburg hat hier die gewöhnliche Logik für sich, die in der That behauptet, daß ein Urtheil als ein qualitatives oder quantitatives oder relatives zugleich ein assertorisches sein könne z. B. „dieser Wein ist verfälscht." Dies ist jedoch nur dann der Fall, wenn in dem Prädicat eine Vergleichung mit dem Begriff der Realität des Subjectes, wie sie sein sollte, gesetzt wird, wie in dem angeführten Beispiel der Fall ist, wo das Prädicat verfälscht dem reinen, ächten Wein entgegengesetzt ist. Daß die niedrigeren Urtheilsformen in die höhern übergehen, haben wir wiederholt nachgewiesen. Das assertorische Urtheil kann also ein affirmatives, ein singuläres und ein kategorisches sein. Das bestreiten wir nicht. Um aber zugleich assertorisch zu sein, bedarf sein Prädicat einer Vergleichung mit dem wahrhaften Begriff des Subjects. Wenn geurtheilt wird: „Dieser Wein ist verfälscht," so setzt dies den Begriff des unverfälschten wahren Weines voraus, mit welchem die empirische Realität dieses Weins verglichen und für verfälscht erklärt wird. Dies geschieht hier erst assertorisch, denn, ob dies Urtheil wahr sei, hängt von dem Nachweis der Verfälschung ab. Es wird also problematisch. Die Wirklichkeit der Verfälschung hängt wieder von der Möglichkeit ab, daß dem Wein ihm heterogene Bestandtheile zugemischt werden. Erst wenn auch diese Möglichkeit als Wirklichkeit gesetzt ist, wird das Urtheil ein apodiktisches. „Dieser Wein,

als mit Blaubeeren, Bleizucker, Spiritus, Schwefel, u. ſ. w. gemiſcht, iſt verfälſcht.“ Weil vom Begriff des Weins Blaubeeren, Bleizucker, Spiritus, Schwefel u. ſ. w. ausgeſchloſſen ſind, iſt das Urtheil ein nothwendiges und daher auch kategoriſch wahres, weil dieſe Prädicate dem Begriff des Subjects nicht natura sua immanent ſind. Der von Hegel für die Beſchreibung des modalen Urtheils überhaupt gebrauchte Ausdruck, daß es ſich in ihm um die Angemeſſenheit des Prädicats zum Subject handle, iſt alſo richtig. Man muß nur nicht bei den von ihm beiſpielsweiſe hervorgehobenen Wendungen gut oder ſchlecht, nützlich oder ſchädlich, ſtehen bleiben. Mit ſolcher Mikrologie würde man ihm Unrecht thun. Daß übrigens in dem vorliegenden (aus T. Vorlaender's Wiſſenſchaft der Erkenntniß, Marburg 1847, S. 114 entlehnten, gegen Hegel gerichteten) Beiſpiel der verfälſchte Wein auch die Prädicate des ſchlechten und ſchädlichen zur Folge hat, leuchtet ein.

Die formalen Logiken ſchärfen bei der Modalität ein, daß die logiſche Möglichkeit von der realen unterſchieden werden müſſe. Dies heißt jedoch nichts Anderes, als daß die logiſche Möglichkeit eine nur ſubjective, beliebige Verknüpfung der Begriffe gewähren ſoll, während die reale eine objectiv beſchränkte, durch die Natur der Sache gebundene ſei. Was ſollte aber wohl eine Verknüpfung von Begriffen, wenn ſie nicht zugleich einen realer Weiſe möglichen Inhalt hätte? Bilder mag man beliebig verknüpfen, ohne nach der realen Möglichkeit zu fragen; wenn aber geurtheilt werden ſoll, ſo muß der Begriff doch zuletzt die Entſcheidung abgeben, weil er die Wahrheit der Realität und damit die wahre Realität, oder, falls es Manchen realer klingen ſollt, die reale Wahrheit enthält.

a. Das aſſertoriſche Urtheil.

Das aſſertoriſche Urtheil ſetzt die unmittelbare Wirklichkeit der Einheit des Subjects mit ſeinem Begriffe, wenn es affirmativ iſt; oder es ſchließt dieſelbe von dem Subject aus, wenn es negativ iſt. Es kann dies in allen Formen der quantitativen Subſumtion geſchehen. Der Grund für die Affirmation oder Negation liegt in dem kategoriſchen Verhalten des Prädicats zum

Subject. Das assertorische Urtheil ist in seiner abstracten Form, a ist b, von dem qualitativen, quantitativen und relativen, nicht unterschieden. Es nimmt alle diese Formen in sich auf. Dem Inhalt nach aber drückt es aus, daß das Subject in seiner Realität seinem Begriff entspreche oder nicht. Dieser Stein ist ein Diamant; ist ein affirmativ singuläres Urtheil; es ist aber auch ein assertorisches, denn es setzt voraus, daß dieser Gegenstand, ein Stein, alle diejenigen Prädicate besitze, die im Begriff des Diamanten liegen. Es wird also assertorisch die Uebereinstimmung dieses Steins mit dem Begriff des Diamanten ausgesprochen. Dies erhellt sofort, wenn negativ geurtheilt würde: dieser Stein ist kein Diamant. Oder es wird geurtheilt: dies Drama ist eine Tragödie; so setzt dies Urtheil voraus, daß der Begriff der Tragödie in diesem Drama verwirklicht sei.

Das assertorische Urtheil setzt nicht blos das Dasein eines Prädicates in dem Umfang gewisser Subjecte, sondern es setzt das Prädicat als ein durch den Begriff des Subjects wesentlich bedingtes. Daß eine solche Identität der Realität und des Begriffs wirklich existire, ist also davon abhängig, daß die Bedingung gesetzt werde. Daher hat das assertorische Urtheil unmittelbar nur den Werth einer Meinung. Es hebt sich unvermeidlich zu dem problematischen Urtheil auf, ob auch die Realität des Subjects so beschaffen sei, dem kategorischen Begriff desselben zu entsprechen.

b. Das problematische Urtheil.

Das Subject ist die Möglichkeit, die in der Assertion gesetzte besondere Bestimmtheit zu haben oder nicht zu haben. Es kommt darauf an, wie es beschaffen ist. Ob dies aber der Fall ist, muß aus der Vergleichung des Begriffs mit der Realität erhellen. Insofern wird das hypothetische Urtheil die Grundlage des problematischen, weil das Wirkliche auch möglich ist. Der abstracten Form nach sind beide nicht verschieden. Wenn a ist, so ist b. Dem Inhalt nach aber unterscheiden sie sich darin, daß das hypothetische Urtheil aus einem Begriff einen andern folgert, während das problematische die Realität des Begriffs von der Existenz gewisser Bestimmungen abhängig macht.

Es ſtellt die Aufgabe, ob dieſe Beſtimmungen ſich in dem Subject als ihm inhärirende Prädicat finden. Dem Begriff als ſolchem ſind ſie auf kategoriſche Weiſe immannent. Ob dieſe Immanenz aber als Daſein wirklich ſei, iſt das Problem. Das Urtheil lautet daher als problematiſches dahin, daß einem Subject das Prädicat eines Begriffes als ihm wirklich inhärirend zukomme, je nachdem oder inſofern in ſeiner Realität dieſe oder jene beſondere Beſtimmtheit exiſtirt. Die Aſſertion iſt die Annahme, daß ſich eine Realität einem Begriff gemäß verhalte oder nicht. Das Problem, ob dieſe Angemeſſenheit oder Unangemeſſenheit exiſtire oder nicht, iſt die Conſequenz der aſſertoriſchen Annahme.

Wenn ein Stein ein Diamant ſein ſoll, ſo muß er oktoedriſch geſtaltet ſein, aus Kohlenſtoff beſtehen, das Licht brechen, alle andern Steine ritzen. Dies ſind die im kategoriſchen Begriff des Diamanten liegenden Bedingungen, unter welchen einem Stein das Prädicat eines Diamanten gegeben werden kann. Der Möglichkeit dieſer Wirklichkeit überhaupt ſteht nichts entgegen. Ob ſie aber in dieſem Stein Realität habe, iſt die Frage. — Oder wenn die von den Logikern ſo ſehr geliebte Roſe genommen wird, ſo iſt, daß ſie eine Dikotyledone ſei, ein aſſertoriſches Urtheil. Die Beſtimmtheit der Dikotyledone iſt eine kategoriſche, die von dem Begriff des Subjectes ſelber nicht getrennt werden kann. Im aſſertoriſchen Urtheil wird die Roſe unter den Begriff der Dikotyledone ſubſumirt. Es kann an dieſem Urtheil gezweifelt werden. Das aus dem kategoriſchen Begriff der Dikotyledone fließende hypothetiſche Urtheil würde lauten: wenn eine Pflanze eine Dikotyledone iſt, ſo hat ſie zwei Samenlappen. Es kommt alſo darauf an, ob die Roſe zwei Samenlappen hat? Von der Wirklichkeit dieſer Möglichkeit hängt die Realität des Prädicats in dem Urtheil, daß die Roſe eine Dikotyledone ſei, ab. — Das Urtheil: dies Drama iſt eine Tragödie, iſt ein aſſertoriſches. Ob daſſelbe wahr ſei, hängt von dem hypothetiſchen Urtheil ab: ein Drama iſt eine Tragödie, wenn der Wille des Helden nicht nur trotz ſeines Kampfes ſondern ſogar durch denſelben dem Schickſal unterliegt. Ob nun in dieſem beſtimmten Drama dieſer Begriff Realität habe, kann gezweifelt werden. Die unmittelbare Wirklichkeit des Be-

griffs muß gesetzt werden. Der Untersatz des hypothetischen Urtheils hat sie gesetzt, aber der des problematischen fordert noch die Kritik derselben.

c. Das apodiktische Urtheil.

Das Problem muß gelöst werden. Es kann gelöst werden, sofern die Realität nach ihrer Beschaffenheit erkannt und mit dem kategorischen Begriff verglichen werden kann. Es muß also das Prädicat des Subjects durch das seinem Begriff immanente Prädicat bestimmt werden. Die Inhärenz oder Nichtinhärenz dieses Prädicats hat dann die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Realität mit ihrem Begriff zur Folge. Es tritt in das Urtheil die Vermittelung der Copula als das Dasein oder Nichtdasein der Realität des Begriffs ein, denn es kann affirmativ oder negativ sein. Dies Urtheil ist apodiktisch d. h. schlechthin nothwendig. Die Allgemeinheit des Prädicats wird als eine unbedingt nothwendige gesetzt, weil die Bedingung, an welche sich das Prädicat des Subjectes knüpft, selber der kategorische Begriff desselben ist. In abstracter Formel lautet es: a als b ist c; a ist c nur, insofern es b ist. Ohne b zu sein, könnte es nicht c sein. Als c enthält es b in sich. Daher kommt es, daß das apodiktische Urtheil als ein allgemeines mit der Definition zusammenfällt. Ein Stein, so und so beschaffen, nämlich oktaedrisch, kohlenstoffig u. s. w., ist ein Diamant. Eine Pflanze, so und so beschaffen, nämlich mit zwei Saamenlappen, ist eine Dikotyledone. Ein Drama, so und so beschaffen, nämlich worin der Held durch seinen Kampf dem Schicksal unterliegt, ist eine Tragödie u. s. w. Natürlich kann das apodiktische Urtheil auch singulär, particulär und universell gesetzt werden. Dies a als b ist c; diese a als b sind c; alle a als b sind c. Das Subject, als das so bestimmte, ist diese Gattung oder Art. Das Entsprechen oder Nichtentsprechen seiner Realität zu seinem Begriff ist nicht mehr eine bloße Möglichkeit, sondern eine durch die Vermittelung der Wirklichkeit gesetzte Nothwendigkeit. Das Seinkönnen ist zum Seinmüssen als dem unter dieser Bedingung Nichtandersseinkönnen geworden.

Daß nun die Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung zwiſchen Realität und Begriff auch in Prädicaten teleologiſcher Art, wie gut oder ſchlecht, vollkommen oder unvollkommen, ſchön oder häßlich, nützlich oder ſchädlich, angenehm oder unangenehm u. ſ. w., ausgedrückt wird, ändert nichts an dem Grundbegriff des apodiktiſchen Urtheils. In ſolcher Allgemeinheit ausgeſprochen ſind ſolche Prädicate eines Subjects auch nur erſt eine aſſertoriſche Modalität, die ſofort problematiſch wird und erſt im apodiktiſchen Urtheil die Begründung ihrer Nothwendigkeit empfängt. Wenn geurtheilt wird: dieſe Tragödie iſt ſchlecht, ſo iſt dies nur erſt eine Aſſertion. Ob ſie ſchlecht iſt, hängt davon ab, wie der Begriff der Tragödie in dieſem Drama realiſirt iſt. Es muß alſo die beſtimmte Beſchaffenheit deſſelben geſetzt werden und darin ſich zeigen, ob in ihm ein Held handle, ob er ſo handle, daß er einen Kampf gegen ein Schickſal beſtehe und ob er dieſem unterliege. Iſt dies nicht der Fall, ſo iſt der Begriff der Tragödie nicht realiſirt und dann iſt dies Drama, welches eine Tragödie ſein ſoll, durch ſeine Wirklichkeit eine ſchlechte Tragödie, die alſo das Gegentheil von Furcht und Mitleid, nämlich Lachen oder gar nur Langeweile erregt.

Indem das apodiktiſche Urtheil das Prädicat des Subjects als ein kategoriſches durch die Auflöſung des problematiſchen Urtheils vermittelt, vollendet es das Urtheil, geht aber, weil es die Copula durch eine beſondere Beſtimmung erfüllt, auch bereits über die einfache Form des Urtheils in die Gliederung des Schluſſes über. Es iſt an ſich ſchon ein Schluß, weil die Nothwendigkeit des Prädicats durch den kategoriſchen Begriff des Subjectes als Bedingung vermittelt wird.

Die Aequipollenz, Oppoſition, Subalternation und Converſion der Urtheile.

Das apodiktiſche Urtheil iſt, wie ſich ergeben hat, ein unentwickelter Schluß. Erſt hier iſt daher die richtige Stelle, einen Punct zu erörtern, der in der formalen Logik gewöhnlich einen großen Raum einnimmt, nämlich die Aequipollenz oder Gleichheit, Oppoſition oder Entgegenſetzung, Subalternation oder Unter-

ordnung, Conversion oder Umkehrung der Urtheile. Die formale Logik definirt das Urtheil als die Verbindung zweier Begriffe, erkennt aber in den angeführten Bestimmungen an, daß die Begriffe nicht blos subjectiv von Außen her verknüpft werden, sondern daß sie auch durch ihren Inhalt ihren Umfang und ihre Ordnung selbst bestimmen. Daß sie jene Regeln an sehr verschiedenen Orten aufstellt, verräth eine Unklarheit über ihren eigentlichen Ursprung. Bald handelt sie dieselben in der Einleitung zur Lehre vom Urtheil als Urtheilsformen ab, bald stellt sie dieselben in der Lehre vom Schlusse als die Monosyllogismen oder als die Formen des unmittelbaren Schließens auf. Unmittelbar soll hier heißen, daß die Form des Schlußes nicht vollständig ausgeführt, vielmehr das den Schlußsatz vermittelnde Moment fortgelassen wird, weil es sich nämlich von selbst verstehe. Daher nennen auch manche Logiker diese Lehre die von den unmittelbaren Consequenzen oder Folgerungen. Die formelle Weitläufigkeit, in welche sie sich gewöhnlich ausbreitet, beruht auf dem Mechanismus einer äußerlichen Permutation und Combination, die in Buchstaben ausgeführt wird, um der Logik damit den Anschein einer sogenannten exacten, mit der Mathematik gleichsam rivalisirenden Wissenschaft zu geben. Das Subject wird nämlich durch S, das Prädicat durch P bezeichnet; das universell bejahende Urtheil durch a, das universell verneinende durch e; das particulär bejahende durch i, das particulär verneinende durch o. Nun wird jede Urtheilsform äußerlich nach den verschiedenen möglichen Combinationen der Affirmation und Negation, der Particularität und Universalität durchgeführt und untersucht, welche derselben Wahrheit, oder, wie man auch sagt, Gültigkeit, Statthaftigkeit habe.

Die Aequipollenz und Opposition besteht in dem Hervorheben der elementaren Reflexkategorien des Wesens, die Subalternation und Conversion in dem Herauskehren der Wechselbeziehung der Begriffsmomente.

1) Ein Urtheil ist ein Urtheil der Aequipollenz oder Convenienz, wenn es dem Inhalt nach einem andern gleich ist. Beide Urtheile sind gleich wahr. Der Inhalt wird ge-

wöhnlich objectiv als die Quantität oder subjectiv als der Sinn bezeichnet. Das eine Urtheil ist von dem andern nur formell unterschieden, eines also im andern unmittelbar enthalten. A ist der Vater von B, ist dem Inhalt nach mit dem Urtheil: B ist der Sohn von A, identisch. Oder: dieser Winkel ist ein rechter, ist von dem Urtheil: dieser Winkel hat 90 Grad, nicht verschieden. Auch bloße Differenzen des sprachlichen Ausdrucks pflegen hieher gezogen zu werden.

2) Die Opposition der Urtheile besteht in ihrer Entgegensetzung nach dem contradictorischen oder conträren Unterschiede. Contradictorisch ist das eine Urtheil die Negation des Prädicats des andern. Es folgt hieraus unmittelbar, daß nicht beide zugleich wahr sein können. Bei der contradictorischen Entgegensetzung enthält die Wahrheit des einen Urtheils die Unwahrheit des andern und umgekehrt, weshalb es eben so richtig ist, zu sagen, daß contradictorisch entgegengesetzte Urtheile nicht beide zugleich falsch sein können. Genauer mußte man wohl zwischen der Richtigkeit der Inhärenzurtheile und der Wahrheit der Relationsurtheile unterscheiden. Ein Inhärenzurtheil kann nicht affirmativ oder negativ zugleich richtig oder unrichtig, ein Relationsurtheil als ein affirmativ oder negativ kategorisches nicht zugleich wahr oder falsch sein. Von dem Inhärenzurtheil: der Baum ist hohl; kann die contradictorische Opposition: der Baum ist nicht hohl: nicht richtig sein und umgekehrt. Von dem Relationsurtheil der Immanenz: die kürzeste Linie zwischen zwei Puncten ist eine gerade; kann die contradictorische Opposition: sie ist nicht gerade; nicht wahr sein u. s. w. — Die conträre Opposition besteht in der Entgegensetzung eines Urtheils gegen ein anderes durch positive Negation. Conträre Urtheile können nicht beide wahr sein, weil dasselbe Subject nicht zugleich in derselben Beziehung die eine Bestimmung und ihre Contraposition enthalten kann, z. B. das Contrarium des Guten ist das Böse. Das Urtheil: der Mensch ist von Natur gut; wird durch das positiv entgegengesetzte: der Mensch ist von Natur böse; aufgehoben. Entweder das eine oder das andere Urtheil ist wahr. Oder: diese Linie ist eine gerade; wird durch das conträre Urtheil: diese Linie ist eine krumme; aufgehoben. Nur

das eine dieſer Urtheile kann wahr ſein. Aus der Wahrheit des einen Urtheils ergibt ſich alſo die Unwahrheit ſeiner conträren Oppoſition, nicht aber aus der Unwahrheit des einen die Wahrheit des andern. Iſt das Urtheil: der Menſch iſt von Natur gut, unwahr, ſo folgt nicht, daß die Contrapoſition: der Menſch iſt von Natur böſe, wahr ſei. Vielmehr können beide falſch ſein und müßte dann in vorliegendem Fall das Urtheil lauten: der Menſch iſt von Natur weder gut noch böſe. — Subconträr hat man diejenigen Urtheile genannt, in denen das eine Urtheil particulär affirmirt, während das andere, im Subject der Gattung nach identiſche, particulär negirt; z. B.: einige Schwäne ſind weiß; einige Schwäne ſind nicht weiß; oder: einige Menſchen ſind Hypochonder; einige ſind nicht Hypochonder. Aus dieſer nur contradictoriſchen Negation folgt noch keine weitere poſitive, etwa conträre Beſtimmung. Die nicht weißen Schwäne ſind allerdings, zufällig, ſchwarz. Aus dem Urtheil aber: einiger Zinnober iſt ſchwarz; folgt nicht das Contrarium, daß einiger weiß iſt, ſondern nur, daß er eine andere Farbe hat. — Die contradictoriſchen und conträren Urtheile nennt man auch diametral entgegengeſetzte, weil Ariſtoteles das Verhältniß dieſer Urtheilsformen durch ein quadratiſches Schema verdeutlicht hat, in welchem die ſich widerſtreitenden Urtheile einander nach der Diagonale einander gegenüber liegen und ſich als allgemein affirmative und allgemein negative einander widerſprechen. Dem Urtheil: alle Metalle ſind Mineralien, widerſpricht das Urtheil: kein Metall iſt ein Mineral. Dem univerſell affirmativen Urtheil widerſpricht das particulär negative: alle Mineralien ſind kryſtalliniſch; einige Mineralien ſind nicht kryſtalliniſch. Endlich dem univerſell negativen Urtheil widerſpricht das particulär affirmative: kein Mineral iſt eine ternäre Verbindung; einige Mineralien ſind eine ternäre Verbindung. Solche Widerſprüche nennt man auch unverträgliche Urtheile. In jenem Schema bilden die conträren Urtheile die obere, die ſubconträren die untere, die ſubaltern poſitiven die linke, die ſubaltern negativen die rechte Seite, während die contradictoriſchen ſich als Diagonalen ſchneiden. Dies Quadrat pflegt in den Logiken gleichſam als der Altar im Allerheiligſten der

Göttin der Weisheit mit besonderer Feierlichkeit dargestellt zu werden, scheint aber wenig zur eigentlich logischen Einsicht beigetragen zu haben, wovon der Grund wohl darin liegt, daß das Denken in solchem Schematismus erstarrt und die Resultate, die aus solch' äußerlicher Reflexion entspringen, zu unbedeutend sind.

3) Die Subalternation der Urtheile beruht auf der Unterordnung theils des Singulären unter das Particuläre und des Particulären unter das Universelle; theils des Einzelnen unter das Besondere und des Besondern unter das Allgemeine im Sinn des Individuellen, Specifischen und Generellen. Was von Allen gilt, gilt auch von den Vielen und Einzelnen; oder: was vom Allgemeinen gilt, gilt auch vom Besondern und Einzelnen; nicht aber umgekehrt gilt das Singuläre auch vom Particulären und das Particuläre vom Universellen oder das Individuelle vom Specifischen und das Specifische vom Generellen. Also quid valet de omnibus, valet etiam de singulis, aber nicht umgekehrt, wie früher schon auseinandergesetzt worden. Hieraus ergibt sich ein verschiedenes Verhältniß dieser Urtheile zur Affirmation und Negation. Gewöhnlich sagt man, daß die Subalternation aus solchen Urtheilen bestehe, von denen das eine ein Prädicat affirmativ oder negativ auf das totale Subject bezieht, während das andere dasselbe Prädicat partial auf einen unbestimmten Theil des Subjects, aber in gleichem Sinn, bezieht. Das universelle Urtheil nennt man das subalternirende, das particuläre das subalternirte, wie z. B. das Urtheil: alle Planeten sind Weltkörper, das partiale Urtheil: einige Planeten sind Weltkörper, in sich schließt.

4) Die Conversion des Urtheils besteht in der Umkehrung des Prädicats in das Subject und des Subjectes in das Prädicat. Sie ist einfach, conversio simplex sive pura, wenn der Inhalt nach seiner Identität festgehalten wird, wie bei der sogenannten Aequipollenz von Wechselbegriffen. Sie ist Entgegensetzung, contrapositio oppositorum, wenn bei der Gleichheit des Inhalts der eine Begriff an sich der Gegensatz des andern ist, z. B. das Urtheil: der Südpol ist dem Nordpol entgegengesetzt, kann umgekehrt werden in das Urtheil: dem Nordpol ist der Südpol entgegengesetzt. Conversio per accidens nennt man

die Umkehrung, welche die Quantität verändert z. B. alle Neger sind Menschen, in das Urtheil: einige Menschen sind Neger. Für den Umfang, innerhalb dessen die Umkehrung gültig ist, muß sich natürlich aus der Subalternation eine Beschränkung ergeben, denn das universell affirmative Urtheil läßt sich nur negativ umkehren z. B.: alle Soldaten sind tapfer; nicht alle Tapfere sind Soldaten; während es particulär auch positiv umgekehrt werden kann: alle Soldaten sind tapfer; einige Tapfere sind Soldaten. Folglich läßt sich das universell negative umkehren: nicht alle Tapfere sind Soldaten; und: nicht alle Soldaten sind Tapfere; während das particulär negative die Umkehrung nicht unbedingt erlaubt. Das Urtheil: einige Tapfere sind nicht Soldaten; hat nicht unbedingt zur Folge, daß einige Soldaten nicht tapfer sind. Dies ist möglich aber nicht nothwendig. Einige Menschen sind Neger, enthält unmittelbar als Umkehrung: einige Neger sind Menschen. Hingegen das Urtheil: einige Neger sind nicht gelehrt; gestattet nicht unbedingt die Folgerung, daß auch einige Nichtgelehrte Neger sind. Dies ist problematisch, wohingegen das Urtheil: kein gleichseitiges Dreieck ist ungleichwinkligt; unbedingt umgekehrt werden kann in: kein gleichwinkligtes Dreieck ist ungleichseitig.

Krause, in seiner historischen Logik 1803 und in seiner Lehre vom Erkennen 1836, hat die Conversion am Ausführlichsten und mit vielen Beispielen vorgetragen. Er hat sich auch die Mühe gegeben, die Anzahl der Urtheile zu berechnen, welche durch die Combination der verschiedenen Formen möglich werden und darnach gefunden, daß 36 Inhärenzurtheile, 144 Subsumtionsurtheile, 432 Immanenz- oder Relationsurtheile gefällt werden können. Werden diese letztern 432 durch die 7 verschiedenen Möglichkeiten des universellen Urtheils der Subsumtion multiplicirt, so erhält man 2187. Modalitätsfälle aber sind 1296 möglich.

Was diese letztern anbetrifft, so kann schließlich noch erwähnt werden, daß viele Logiker zur Lehre von den Folgerungen auch die von den modalen Consequenzen ziehen, die sich aus dem Verhältniß der Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit ergeben. Auch hierzu hat Aristoteles durch sein *ἀποφάνσεις μετὰ τρόπον* Veranlassung gegeben, indem er 1, *τὸ ἐνδεχόμενον*,

ὅπερ ἔτυχεν; 2, τὸ δύνατον und ἀδύνατον; 3, τὸ ἀναγκαῖον unterſchied und dieſe Beſtimmungen nach dem Unterſchied des contradictoriſchen und conträren Urtheils auf einander bezog, um zu zeigen, welche Formen ſich gegenſeitig affirmiren oder negiren z. B., ὃ ἄνθρωπος ἐστι und: δύνατον, ὅτι ὃ μὴ ἄνθρωπος οὐκ ἐστι. Die formale Logik hat dieſe Begriffe unter dem Namen esse, posse, oportere aufgenommen und nun Regeln aufgeſtellt, welche von den Folgerungen jedes dieſer Begriffe auf die andern gültig oder ungültig ſind. Dieſe Modalſätze ſind in das bekannte Schema gebracht:

I. Valet consequentia.	II. Non valet consequentia:
1) poſitiv:	1) poſitiv:
a) ab esse ad posse	a) a posse ad esse
b) ab oportere ad esse	b) ab esse ad oportere
c) ab oportere ad posse	c) a posse ad oportere
2) negativ:	2) negativ:
d) a non posse ad non esse	d) a non esse ad non posse
e) a non esse ad non oportere	e) a non oportere ad non esse
f) a non posse ad non oportere	f) a non oportere ad non posse.

Gegen die Richtigkeit dieſer Beſtimmungen läßt ſich nichts ſagen. Wenn ſie aber in ſo äußerlicher Weiſe zu einem bloßen Regelhaufen gemacht werden, ſo gewinnt die Einſicht wenig damit. Die wahre Begründung dieſer Begriffe fällt, wie Jedermann zugeſtehen muß, in die Metaphyſik, denn daß vom Sein auf das Können, von dem Seinmüſſen auf das Sein und Seinkönnen, nicht umgekehrt vom Können auf das Sein, vom Sein auf das Seinmüſſen, geſchloſſen werden kann, beruht zuletzt auf dem Begriff des Weſens als der nothwendigen Wirklichkeit. Gerade die Modalität iſt ein neuer, entſcheidender Beweis dafür, daß die Metaphyſik ein integrirendes Moment der geſammten logiſchen Wiſſenſchaft ausmacht und der Lehre vom Begriff vorangehen muß.

Dritter Abſchnitt.

Der Schluß.

Der logiſche Begriff iſt die Einheit des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen. Das Urtheil iſt die Beziehung des Begriffs auf ſich ſelbſt in dem Unterſchied dieſer Momente. Der Schluß iſt die Entwicklung der Nothwendigkeit der Einheit des Begriffs mit einer ſeiner Beſtimmungen durch die Vermittelung des Verhältniſſes, in welchem die eine derſelben zu einer andern ſteht. Wären die Momente des Begriffs nicht an und für ſich identiſch, ſo würden ſie nicht ſich gegenſeitig vermitteln können. Der Schluß iſt daher der eigene Proceß des Begriffs. Das Schließen iſt ſeine eigene Beziehung und daß wir es ſind die einen Schluß machen, iſt nur das ſubjective Ausſprechen der an ſich geſetzten Vermittelung. Unzweifelhaft ſchließen wir, indem wir, wie die formale Logik ſagt, zwei Urtheile zu einem dritten verbinden. Soll aber dieſe von uns geſetzte Verbindung einen Sinn haben, ſo iſt klar, daß die Beſtimmungen, die mit einander verbunden werden, an ſich ſelbſt die Möglichkeit ihrer Einheit beſitzen müſſen, widrigenfalls alles Verbinden von unſerer Seite unfruchtbar ſein würde. Die formale Logik erkennt dies negativ dadurch an, daß ſie eine Menge von Formen des Syllogismus aufſtellt, von denen ſie hinterher erklärt, daß ſie unbrauchbar ſeien, d. h. daß der in ihnen vollzogene Schluß keinen objectiven Werth habe, alſo kein wirklicher Schluß ſei; poſitiv aber dadurch, daß ſie die Wahrheit eines Schluſſes von der Richtigkeit ſeiner Form abhängig macht, denn hiermit geſteht ſie die Selbſtſtändigkeit der logiſchen Form als eine von unſerm ſubjectiven Denken freie Nothwendigkeit zu, der wir uns unterwerfen müſſen. Wenn auch die Logik es nur mit der logiſchen Form, nicht mit dem realen Inhalt derſelben zu thun haben ſoll, ſo heißt dies nur, daß der concrete Stoff, in welchem eine Form erſcheinen kann, nicht der Logik, ſondern der Natur oder dem Geiſt angehört, nicht aber, daß die Form für den Inhalt ſchlechthin gleichgültig ſei.

Im Allgemeinen iſt der Schluß die Vermittelung eines Prädicates für ein Subject durch den nothwendigen Zuſammenhang, den daſſelbe mit einem andern ſchon geſetzten Begriffe hat. Aus dem Verhältniß zweier vorausgeſetzten Urtheile als der propositiones praemissae reſultirt durch den in beiden erhaltenen vermittelnden Begriff als den Terminus medius oder Realgrund die Nothwendigkeit der Einheit des Subjects im Unterſatz als dem Terminus minor oder der assumtio mit dem Prädicat des Subjectes im Oberſatz als dem Terminus major. Die Einheit dieſer Extreme wird im Schlußſatz als der conclusio terminorum ausdrücklich geſetzt. Dies iſt das formelle Gerüſt des Schluſſes.

Die in der Syllogiſtik gebräuchlichen Bezeichnungen ſind bereits durch Ariſtoteles feſtgeſtellt und durch die Ueberſetzung der Lateiner in die Romaniſchen Sprachen und überhaupt in die Europäiſche Wiſſenſchaft übergegangen. Der Satz: ἀποφάνσις, wird, als wirkliches Urtheil: κατηγορήμα oder πρότασις, innerhalb des Schluſſes zur Begrenzung: ὅρος. Der Begriff bewegt ſich von dem ὅρος μεῖζων durch den ὅρος ἐλάττων mittelſt des ὅρος μέσος oder des λόγος ἐν μέρει zum λόγος ἐξ ἀνάγκης als dem συμπεράσμα fort. Die den Schlußſatz bedingenden Urtheile werden von Ariſtoteles mit ſehr verſchiedenen Namen benannt: προτεινάμενα, προκείμενα, συγκείμενα, λήμματα, ἀξιώματα, προτάσεις, ἄκρα, ἄκρα.

Der Schluß iſt alſo eine Form des Denkens, in welcher der Proceß des Seins ſich bewegt. Er iſt mithin auch eine Form des Seins an ſich. Das Schließen als eine ſubjective Function unſerer Intelligenz macht Anſpruch auf objective Bedeutung, indem es die eigene Nothwendigkeit der Sache herausſtellt. Hierin liegt die außerordentliche Wichtigkeit des Schluſſes, die wir Menſchen mehr oder weniger anerkennen. Der Schluß iſt es, der uns erſt vollſtändig die Einheit des Begriffs in ſeinen Unterſchieden herausſetzt. Man hat den abſtracten Begriff die Form des Verſtandes, die Reflexion des Urtheils die Form der Urtheilskraft und den Schluß die Form der Vernunft genannt. Er verdient dieſen hohen Namen, weil er die Vernunft des Begriffs in ihrer Selbſtſtändigkeit ent-

wickelt. Der wahrhafte Begriff iſt kein bloßes Abſtractum, keine einſeitige Allgemeinheit des Verſtandes, ſondern eine in ſich lebendige Totalität. Die Vernunft des Schluſſes iſt daher nicht blos in unſerm Schließen als einem artificium intellectus, ſondern nicht weniger in der Sache enthalten, deren Schluß wir darſtellen. Die Vernunft exiſtirt nicht blos in unſerm Kopfe, wie Kant ſagte, daß wir der Welt Geſetze vorſchrieben, ſondern ſie exiſtirt glücklicherweiſe nicht weniger in der Welt ſelbſt und das Schließen verläuft ſich nicht blos in unſerm Kopfe als ein ſubjectives Combiniren, ſondern eben ſowohl in den Dingen als das Ineinandergreifen ihrer Realität. Wir machen wohl aus der Thatſache, daß der Mond finſter wird, den Schluß darauf, daß die Erde zwiſchen ihm und die Sonne tritt. Was wir aber ſo in ſubjectiver Form ausdrücken, iſt das eigene Verhältniß zwiſchen Mond und Sonne durch die Vermittelung der Erde, die als der vermittelnde Terminus ſich gleich ſehr auf den Mond als auf die Sonne bezieht und ihren Schattenkegel auf den Mond wirft, der ſich durch ſeinen Bereich hindurchbewegt. Wenn Jemand unaufhörlich falſch urtheilt, ſo ſchließen wir, daß er ein Dummkopf ſei, weil er durch die Thatſache ſeines ſtets irrenden Urtheils ſich ſelbſt unter die Begriffsloſigkeit ſubſumirt. Wir ſprechen daher auch ganz objectiv vom Schluſſe und ſagen z. B.: der Krieg ſchloß mit einem Frieden. Der Friede als Schluß enthält die Einheit der mit einander Entzweieten; ſie ſind die Prämiſſen; ihr Kampf iſt der Terminus medius, ohne welchen die Einheit nicht vermittelt wäre. Man macht wohl Frieden, aber man entſchließt ſich nicht eher dazu, ihn zu ſchließen, als bis die Prämiſſen die Realität ihrer an ſich vorhandenen Einheit herausgeſetzt haben, wie z. B. die Katholiken und Proteſtanten im Weſtphäliſchen Frieden den Schluß machten, daß ſowohl der Katholicismus als der Proteſtantismus chriſtliche Religion ſei, beide alſo, als dieſem Begriff ſubordinirt einander coordinirt, auch gleichberechtigt ſeien. So iſt der Untergang eines Helden am Ende einer Tragödie der Schluß, den das Schickſal aus den Prämiſſen der tragiſchen Handlung herbeiführt; ſie beſchließt ſich ſelber darin. So macht der Menſch den Schluß in der Entwicklung der organiſchen Natur aus. Subjectiv machen wir in

der comparativen Zoologie den Schluß, daß der Mensch alle Formen und Processe der Natur in seinem Organismus als ihrer centralen Einheit zusammenschließe. Allein wir würden diesen Schluß nicht machen können, wenn nicht die Natur in der Allseitigkeit des Menschen selber den Schluß ihrer Gestaltung machte, über welche sie daher nicht hinauskann und über welche der Geist nur durch den Tod des Organismus absolut hinausgeht.

Alles ist Begriff; Alles ist Urtheil; Alles ist Schluß. Diese drei Urtheile hängen so unter sich zusammen, daß der Begriff sich durch das Urtheil mit sich selbst als Einheit zusammenschließt, und aus der Differenz der analytischen Beziehung, in die er als Urtheil tritt, mit dem Schluß sich wieder synthetisch in seiner Einheit herstellt. Das Subject ist nicht nur als Begriff in sich unterschieden; es setzt nicht nur als Urtheil den Unterschied von sich; sondern es hebt auch diesen Unterschied wieder zur Einheit in sich auf. Bei dem Schluß ist also die Form der nothwendige Ausdruck der Vermittelung des Begriffs mit sich selbst. Was vernünftig ist, ist es in der Form des Schlusses, obwohl keineswegs Alles, was die Form des Schlusses hat, vernünftig ist. Die Anerkennung der universellen Bedeutung des Schlusses ist durch Kant in der Kritik der reinen Vernunft, durch Schelling im Bruno, durch Hegel im dritten Theil seiner Logik wieder nachdrücklich hervorgehoben worden und auch bei solchen oft unwillkürlich hervorgebrochen, die Kant und Hegel in der Logik bekämpft haben, wie z. B. Troxler in seiner Logik II, 38 sagt: „Daher ist der Umlauf der Gestirne; der chemische Proceß, die Logik der Mathematik, und sind selbst alle Gestaltungen und Bewegungen des Thier- und Pflanzenlebens ihrem Wesen nach nichts Anderes, als ein großer Real- und Causalsyllogismus, in dem sich die göttliche Schöpferkraft offenbart hat. Die Syllogistik ist Weltgesetz."

Aber nur insofern kann der Schluß die nothwendige Form der Vernunft sein, als es nicht der abstracte Begriff einer unterschiedlosen Allgemeinheit, sondern der concrete, sich selbst in seine Momente unterscheidende Begriff ist, der sich erschließt und sich mit sich zusammenschließt. Wird der Begriff nur als ein todtes Abstractum und das Schließen nur als ein subjectiv zufälliges Sub-

sumiren und Combiniren genommen, so verwandelt sich die Nothwendigkeit des Schlusses in eine äußerlich formale Beziehung, in den bloßen Verstandesschluß, wie die Sophistik ihn mißbraucht, um etwas als nothwendig und vernünftig zu insinuiren, was es nicht ist. Alle Scholastik wird Sophistik, wenn sie von dem Inhalt des Schlusses abstrahirt und durch bloße Ratiocination ex vi formae operirt. Das alte Wort: *συλλογισμὸς ὃν ποιήσει ἐπιστήμην*, gilt von dem Formalismus, der den Terminus medius ohne Erkenntniß seiner wesentlichen Bedeutung behandelt. Die Zufälligkeit der Beziehung ist allerdings in der Bildung des Schlusses selber ein Moment, das sich in der Weiterentwicklung derselben aufhebt. Eben deswegen muß der Stufengang in der Gestaltung des Schlusses beachtet werden, weil in ihm der logische Werth der einzelnen syllogistischen Form liegt. Trendelnburg erklärt sich, wie wir gesehen haben, gegen einen innern Zusammenhang der Urtheilsformen und polemisirt auch des Schlusses halber gegen Kant und Hegel a. a. O. II., 232 ff.; ebendaselbst S. 280 sagt er aber: „Soll denn der Schluß, wie es nach dieser Widerlegung scheinen könnte, nichts als eine subjective Function und ohne reales Gegenbild bleiben? Davor bewahrt uns die ganze Ableitung. Der Inhalt, das Gesetz des Umfangs darstellend, enthält die Möglichkeit des Schlusses, und darin ist zugleich sein objectiver Werth angedeutet. Dem genetisch Allgemeinen, das auf einer ursprünglichen Gemeinschaft des Denkens und Seins gegründet ist, entspricht das quantitativ Allgemeine. Der nothwendige Grund stellt sich daher in den Ausdruck einer allgemeinen Thatsache und wird in dieser Gestalt der Mittelbegriff eines objectiven Schlusses. Was im Realen der Grund ist, das ist im Logischen der Mittelbegriff."

„Schon Aristoteles hat diesen Parallelismus scharfsinnig nachgewiesen. Die formale Logik, die mit dem Realen nichts zu thun haben wollte, ließ diese tiefe Andeutung linker Hand liegen. Immer wird der hervorbringende Grund, indem er seinen Inhalt entfaltet, den allgemeinen Mittelbegriff im Obersatz bilden; denn das Nothwendige setzt sich in die äußere Allgemeinheit um. Der Schluß muß, so oft er positiv ist, in die erste Figur fallen, in

der ſich die Herrſchaft des Geſetzes über den Umfang am Reinſten ausſpricht. Alle ſynthetiſche Wiſſenſchaften, die aus dem Grunde die Erſcheinungen entwerfen, können dem aufmerkſamen Beobachter Beiſpiele in Fülle geben, und um ſo treffendere, je treuer ſie den Gang des ſchaffenden Grundes wiedergeben."

Hinterher, S. 282 ſagt Trendelnburg noch: „Gegen Hegels kraus verſchlungene Theorie der dreimal drei Schlüſſe, die das Syſtem der Dinge real erzeugen und gliedern ſoll, ſteht die eben bezeichnete Anſicht des Ariſtoteles von der realen Bedeutung des Syllogismus einfach und ſchlicht da. Indem jene den Dingen einen künſtlichen logiſchen Formalismus aufzwingt, gibt dieſe umgekehrt dem formalen Schluſſe an der Entwicklung der Dinge Halt und Inhalt. Jene verflüchtigt das Wirkliche in ein Formenſpiel; dieſe erfüllt die Form mit dem Wirklichen."

Hier waltet bei Trendelnburg das Mißverſtändniß, als ob Hegel gemeint ſei, im Schluß außerhalb der Sache die Nothwendigkeit der Realität zu finden, während Hegel den Schluß als die allgemeine logiſche Form betrachtet, welche in der Realität der Dinge die Form ihrer Wirklichkeit ausmacht. Die Subſtanz der Dinge wird nicht durch den Schluß hervorgebracht, aber der Proceß der Subſtanz bewegt ſich in der Form des Schluſſes. Daß dieſe Form der Realität äußerlich ſei — denn nur in dieſem Fall könnte ſie ihr, wie Trendelnburg ſagt, aufgezwungen werden — iſt ſo wenig Hegels Anſicht, daß nach ihm vielmehr der nämliche Zuſammenhang, den der logiſche Begriff des Schluſſes im abſtracten Element des Denkens darſtellt, allerdings auch innerhalb des concreten Daſeins als die ihm eigene Beziehung und immanente Form exiſtirt. Hegel kann eben ſo gut, als Trendelnburg, deſſen Logik vom Begriff der Bewegung ausgeht, ſagen, daß die Form des Schluſſes ſich mit dem Wirklichen erfülle oder daß der Syllogismus reale Bedeutung habe. Wenn nach Ariſtoteles und Trendelnburg der Mittelbegriff das reale Moment enthält, welches den hervorbringenden Grund ausmacht, ſo hebt ſich doch hiermit offenbar die Vorſtellung auf, als ob der Schluß eine Form nur unſeres Denkens, nicht auch des Seins ſelber wäre. Das begründete Urtheil, wie man den Schluß auch treffend genannt hat, überzeugt uns

eben von der Nothwendigkeit der Sache, wie ſie an ſich ſelber iſt, denn nur das Schließen befreiet uns von der Willkür und Zufälligkeit in unſerm Denken. Die Wiſſenſchaft bewegt ſich, da ſie doch nicht ablehnen kann, Syſtem zu werden, in einer continuirlichen Reihe von Schlüſſen; die Wirklichkeit aber, die außerhalb der Logik ihren Inhalt ausmacht, nicht weniger; denn der Begriff gibt zwar ſeinen Momenten die Geſtalt relativ freier Wirklichkeit, der Proceß ihrer Entwicklung aber ſchließt ſie auch — in allen Formen des logiſchen Schluſſes — zuſammen. Warum ſoll dies nun, wie Trendelnburg ſpottet, eine kraus verſchlungene Theorie ſein? Die Verſchlingung der Weltwirklichkeit iſt in ihrer realen Syllogiſtik wahrlich kraus genug. Die weiche, mit vielen bildlichen Elementen durchmiſchte Sprache, in welcher Trendelnburg zu ſchreiben pflegt, kann uns doch nicht darüber täuſchen, daß er die Nothwendigkeit der Dialektik anerkennt, denn ſein Fundament, die Bewegung, iſt ja ſchon eine reale Dialektik; ſie kann uns auch nicht darüber täuſchen, daß er die Einheit des Denkens und des Seins zugeſteht, da er das genetiſch Allgemeine auf einer urſprünglichen Gemeinſchaft des Denkens und Seins gegründet ſein läßt. Gemeinſchaft iſt ein dem praktiſchen Gebiet entnommener Ausdruck und könnte nach der Analogie nur die ſubjective Uebereinſtimmung zwiſchen Denken und Sein bezeichnen ſollen. Aber ſie ſoll eine urſprüngliche ſein und dann wird ſie ſich von der abſoluten Einheit wohl in nichts unterſcheiden können. Wenn Trendelnburg ferner ſagt, daß der nothwendige Grund des Schluſſes ſich in den Ausdruck einer allgemeinen Thatſache kleidet, ſo kann dies vernünftiger Weiſe keinen andern Sinn, als den der immanenten Gegenwart des Logiſchen im Realen haben. Kleiden iſt doch nur ein bildlicher Ausdruck für die im Unterſchied des Begriffs von ſeiner Realität vorhandene Einheit.

Die allgemeine Form des Schluſſes.

Der allgemeine Begriff des Schluſſes iſt alſo der der Vermittelung einer Beſtimmung des logiſchen Begriffs durch das nothwendige Verhältniß zweier andern. Ὁ θεὸς ἀριθμητίζει, hatte jener große Alexandriniſche Mathematiker geſagt. Ὁ θεὸς

συλλογίζει, läßt ſich mit gleichem Recht ſagen, denn alle Arithmetik, auch die göttliche, wie Jamblichos ſie in ſeiner theologiſchen Arithmetik beſchrieb, iſt ohne Syllogiſtik unmöglich, und alle Erſcheinung, die wir als ein unmittelbares Daſein auffaſſen, iſt das Product einer Vermittelung, die einen Schluß bildet. Dieſe Vermittelung hat man in der Form von Regeln hervorgehoben, die man, einen richtigen Schluß zu machen, befolgen müſſe. Sie betreffen den Schluß überhaupt, ganz abgeſehen von den beſondern Bedingungen, die in der Beſchaffenheit ſeiner Prämiſſen liegen können. Wir wollen dieſe ſechs Regeln hier kurz aufführen. Man wird ſich überzeugen, daß ſie weſentlich nichts Anderes, als eine Beſchreibung der Vermittelung der Glieder des Schluſſes enthalten.

1) Im Schluß ſollen drei Glieder ſein, denn nur zwei würden keine Vermittelung bewirken können. Das Verhältniß von nur zwei Momenten des Begriffs gibt erſt ein Urtheil, wogegen im Schluß die Totalität aller Momente, des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen, geſetzt werden muß. Wie dies geſchieht, macht den beſondern Charakter des Schluſſes aus. Vier Glieder würden, als die ſogenannte quaternio terminorum, ein Fehler ſein, der allerdings nicht zu ſelten dadurch ſich einſchleicht, daß der terminus medius in der Propoſition eine andere Bedeutung, als in der Aſſumtion hat, wie in dem bekannten Trugſchluß, daß man das beſitze, was man nicht verloren habe; da man nun Hörner nicht verloren habe, ſo habe man Hörner. Einen ſolchen viergliedrigen Schluß nennt man einen hybriden oder auch vermiſchten.

2) Aus rein negativen Prämiſſen kann nichts folgen, weil auch in einer negativen Schlußfolgerung die Extreme nicht von dem Mittelbegriff, ſondern nur in ihm verſchieden ſein dürfen. Es iſt alſo darauf zu achten, ob die Prämiſſen auch wirklich negativ ſind, weil eine an ſich negative Beſtimmung in Verhältniß zu einer andern poſitiv werden kann, wie in dem Schulbeiſpiel, daß das Nichtdenkende auch nicht fühlt; da nun der Stein nicht denke, ſo fühle er auch nicht. Hier iſt der Satz der Aſſumtion freilich negativ, aber nicht, wenn derſelbe im Verhältniß der Aſſumtion zur Propoſition betrachtet wird, denn

nicht aus der Copula, ſondern aus dem Subject der Propoſition ergibt es ſich, daß nämlich der Stein zur Gattung der Dinge gehöre, welche nicht denken.

3) Auch aus rein particulären Prämiſſen kann nichts folgen, denn im particulären Urtheil wird das Prädicat nicht dem totalen Subject beigelegt. Da nun der Schluß entweder von dem Ganzen auf die Theile oder von allen Theilen auf das Ganze geht, ſo ergibt der Ausgang von nur einigen Theilen keine Nothwendigkeit.

4) Der Mittelbegriff darf nicht in das Schlußurtheil eingemiſcht werden, weil der Schluß eben durch die Verbindung der Extreme bewirkt wird.

5) In dem Inhalt der Concluſion darf nicht mehr, als in dem der Prämiſſen, enthalten ſein, weil ein ſolches Mehr des Grundes entbehren würde.

6) Endlich muß eben deswegen die Concluſion dem ſchwächern Theil, der pars debilior oder deterior, folgen, d. h. er muß, wenn die eine der Prämiſſen negativ oder particulär iſt, auch negativ oder particulär ſein, weil eine poſitive oder univerſelle Beſtimmung des Grundes ermangeln würde.

Dieſe ſechs Regeln machen den Hauptinhalt der formalen Syllogiſtik aus. Sie ſind, wie man ſieht, eine negative Beſchreibung der weſentlichen Einheit, welche das Einzelne durch das Beſondere mit dem Allgemeinen ausmacht. Viele Logiker haben ſtatt dieſer ſechs Regeln, welche durch Boſſuet und durch die Logik von Port Royal in den Franzöſiſchen Schulen eben ſo allgemein wurden, als durch Wolff in den Deutſchen, bald ſieben oder acht aufgeſtellt, bald, wie Euler (in den Briefen an eine Prinzeſſin, Br. 39) nur vier oder auch nur drei, daß nämlich der Major jedes Schluſſes allgemein, daß der Minor affirmativ und daß die Concluſion die Qualität des Major mit der Quantität des Minor verbinden müſſe. Oft faßt man das ſyllogiſtiſche Normativ in dem Ausdruck zuſammen, daß in der Regel der Terminus major als Prädicat des Ober- und Schlußſatzes; der Terminus medius als Subject des Oberſatzes und als Prädicat des Unterſatzes erſcheinen müſſe und daher niemals im Schlußſatz vorkommen dürfe. Solcher Beſchreibungen laſſen ſich

nach verſchiedenen Seiten hin noch andere auffinden. Sie betreffen nur das formale Skelet des Schluſſes und drücken in unvollkommener Weiſe die Wahrheit des Schluſſes aus, die eigene Vermittelung der Momente des Begriffs zu ſein.

Aeußerlich kann ſich der Schluß ſeiner Form nach ſehr mannigfaltig geſtalten. Als der einem andern vorangehende wird er zum Vorſchluß: Proſyllogismus; als der einem andern und aus ihm folgende wird er zum Nachſchluß: Epiſyllogismus. Als Uebergang von Schluß zu Schluß, ſei es progreſſiv oder regreſſiv, wird er, wenn er die vermittelnde Prämiſſe oder die Prämiſſen überhaupt wegläßt, zum Kettenſchluß: Sorites (wörtlich: der Haufenſchluß von σώρος, der Haufe, acervus). Durch ausdrückliche Hinzufügung der Begründung zum Oberſatz geſtaltet er ſich zum Beiſchluß: Epicherema; durch Fortlaſſen des Terminus medius wird er zum kryptiſchen Schluſſe: Enthymema; durch Unvollſtändigkeit eines ſeiner Glieder überhaupt zum abgekürzten Schluß: Brachyſyllogismus, syllogismus decurtatus, sive contractus, sive mutilatus.

Durch Unrichtigkeit, ſei es der Prämiſſen, ſei es ihrer Beziehung, wird der Schluß zum Trugſchluß: Sophisma, fallacia. Dieſer Trugſchluß kann ein wirklich logiſcher, ein Fehlſchluß: Paralogismus, ſein; er kann aber auch, wie die meiſten Fallacien, ſich nur auf grammatiſche und rhetoriſche Ungenauigkeiten beziehen, die recht eigentlich, wenn ſie mit der Abſicht der Täuſchung gemacht werden, um das Unweſentliche mit dem Weſentliche und das Falſche mit dem Wahren zu verwechſeln, das ſophiſtiſche Element conſtituiren. Die Erſchleichung oder Subreption iſt die Einſchiebung eines falſchen Mittelbegriffs: fallacia falsi medii. Die Zweideutigkeit oder Amphibolie, Ambiguität iſt das Spielen mit dem Doppelſinn eines Wortes: fallacia dictionis, entweder, wie man in den Schulen ſagt, a dicto simpliciter quid ad dictum secundum quid oder umgekehrt. Logiſch genommen beruhen dieſe Fallacien daher theils auf einem Sprung im Schließen: saltus in concludendo; theils auf einer quaternio terminorum. Die Alten haben aus ſolchen Schlüſſen Witzſpiele gemacht, mit denen man in den Schulen dem Scharfſinn durch Polyzeteſen und Heterozeteſen Ueberraſchungen

und neckiſche Prüfungen bereitete, wie z. B. in dem Schluſſe: was du ſprichſt, geht dir über die Zunge; nun ſprichſt du vom Magen; alſo geht dir der Magen über die Zunge u. ſ. w. Die Elektra, der Verhüllte, das Krokodil, der Kahlkopf, der Kohl u. ſ. w. gehören hieher. Die Megarenſiſche Schule bildete ſie zuerſt aus und ſeitdem ſind ſie gleichſam als ein Beweis, daß die Logiker auch witzig ſein könnten, im Inventarium der Compendien verblieben.

Subſtitutionsſchlüſſe endlich hat man ſolche genannt, die einen Schluß durch Analyſe entweder des Inhalts oder des Umfangs, indem von jenem nur eine Seite, von dieſem nur ein Theil genommen wird, in der Form neuer Schlüſſe darſtellen.

Alle ſolche Wendungen der Syllogiſtik betreffen eigentlich nur die ſubjective Thätigkeit des Schließens, während der Schluß an ſich ſelbſt ſeine eigene Nothwendigkeit hat, die als ſolche unſchuldig iſt, wenn wir gegen ſie fehlen. Subjectiv können daher auch aus einem unrichtigen Schlußſatz formell richtige Folgerungen gemacht werden.

Eintheilung des Schluſſes.

Da der Schluß durch die Vermittelung des Urtheils entſteht, ſo liegt die Ableitung ſeiner verſchiedenen Formen in dem Unterſchied der Formen des Urtheils. Dies iſt auch von jeher anerkannt und macht gleichſam ein Axiom der Logik aus.

Der Unterſchied der unmittelbaren Schlüſſe von den mittelbaren iſt nur ein formeller, kein wirklicher, denn die unmittelbaren Schlüſſe ſind, wie wir geſehen haben, nichts, als unvollkommen ausgedrückte, unentwickelte, abgekürzte Schlüſſe, bei denen, ihrer Selbſtverſtändlichkeit halber, die ausdrückliche Vermittelung fortgelaſſen iſt. Sie ſind, wie man ſagt, einfache Schlüſſe, aber ſie ſind Schlüſſe. Wird die in ihnen an ſich enthaltene Vermittelung herausgeſetzt, ſo verwandeln ſie ſich ſofort in mittelbare Schlüſſe; was ein pleonaſtiſcher Ausdruck iſt. Sie können alſo nicht, obwohl es gewöhnlich geſchieht, als eine beſondere Gattung aufgeführt werden. Hegel hat die Bezeichnung unmittelbar auf den qualitativen Schluß angewendet, weil er als der erſte Schluß die unmittelbare Beſtimmtheit, die Qualität, zum

Inhalt hat. Da jedoch der Sprachgebrauch einmal die Conſequenzen der Aequipollenz und Oppoſition, der Subalternation und Converſion, mit dem Namen der unmittelbaren Schlüſſe bezeichnet hat, ſo muß man ſeine Terminologie, obwohl ſie einen guten Sinn hat, doch verwerfen, da ſie nur Verwirrung anrichten und das ſchon ſo mißliche gegenſeitige Verſtändniß der Logiker erſchweren muß.

Eine beſondere Schwierigkeit ergibt ſich für die Eintheilung der Schlüſſe aus der Modalität. Das modale Urtheil iſt ſchon, wie wir erkannten, durch die in ihm liegende Vermittelung des Prädicats an ſich ein Schluß. Ein Thier, ſo und ſo beſchaffen, iſt eine Giraffe; eine Handlung, ſo und ſo beſchaffen, iſt tugendhaft u. ſ. w. Jeder Schluß ſetzt das Prädicat des Subjectes im Schlußſatz als ein für das Subject nothwendiges. Er vermittelt die Einheit des Prädicates mit dem Subject durch den Nachweis des Zuſammenhanges, der zwiſchen beiden als ein nothwendiger beſteht oder wenigſtens beſtehen ſoll. Inſofern iſt alſo jedes Urtheil, das als ein Schlußſatz reſultirt, formell apodiktiſch; d. h. die Modalität kann keine beſondere Gattung der Schlüſſe begründen, ſondern muß ihre Momente: Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit, an die Schlüſſe der Inhärenz, Subſumtion und Immanenz vertheilen. Der erſte iſt aſſertoriſch, der zweite problematiſch, der dritte apodiktiſch.

1) Der Inhärenzſchluß ſchließt das Subject mit irgend einer Beſtimmtheit zuſammen, zu welcher es in ſeiner Allgemeinheit den Grund der Möglichkeit enthält. Dieſe Einheit iſt die unmittelbare Wirklichkeit ſeines Daſeins, aber ſie iſt nur eine zufällige, keine abſolute Nothwendigkeit. Der Schluß iſt daher zwar formell nothwendig und inſofern beweiſend, allein er iſt erſt aſſertoriſch. Er an ſich kann nicht als Form bezweifelt werden, wohl aber die Allgemeinheit der Nothwendigkeit ſeines Inhalts. Das Prädicat des Subjects im Schlußſatz iſt richtig, aber nicht für das Subject überhaupt, ſondern nur für dies Subject. Es fragt ſich, ob es allen Subjecten derſelben Sphäre inhärirt? Der Inhärenzſchluß wird alſo problematiſch.

2) Der Subſumtionsſchluß ſucht das Problem zu löſen, ob das Prädicat nur dieſem Subjecte, ob es mehren, ob

es allen zukomme? Er beginnt von diesem einzelnen Subject und geht durch die Pluralität der Subjecte zu ihrer Totalität, die aber nur erst die Summe, omnitudo, aller dieser Subjecte sein kann. Das beständige Vorkommen dieses Prädicats in allen diesen Subjecten macht es sehr wahrscheinlich, daß es allen Subjecten derselben Sphäre überhaupt inhäriren werde. Ob dies jedoch der Fall sei, bleibt so lange problematisch, als nicht das Prädicat ein dem Subject seinem Wesen nach immanentes ist.

3) Der Immanenzschluß setzt die Allgemeinheit des Prädicats als eine dem Subject durch sein Wesen immanente Nothwendigkeit. Der Begriff des Subjectes selber würde aufgehoben werden, wenn ihm das Prädicat nicht zukäme. Der Schluß ist also apodiktisch, weil er die Beziehung des Subjects nicht blos assertorisch auf eine ihm möglicher Weise inhärirende Bestimmtheit, nicht blos problematisch die Beziehung des Prädicats auf den quantitativen Unterschied des Subjects, sondern die Beziehung des Subjectes auf das Prädicat als auf seine kategorische, von ihm unabtrennbare Allgemeinheit vermittelt. Er ist der Schluß der Wahrheit des Begriffs, in welchem Subject und Prädicat sich gleich sind.

Wenn es sich für uns als unzweifelhaft herausgestellt hat, daß die Formen des Urtheils nicht blos gleichgültige gegen einander sind, vielmehr auseinander sich entwickeln, so gilt natürlich von den Formen des Schlusses, da sie aus denen des Urtheils entspringen, das Nämliche. Sie hängen untereinander mit einer in ihm selbst liegenden Nothwendigkeit zusammen. Der einzelne Schluß als solcher verändert sich selbstverständlich so wenig, als eine gerade Linie, so lange sie ihre identische Richtung innehält, eine gerade zu sein aufhört. Der Begriff des Schlusses überhaupt aber verändert sich allerdings und zwar in der Weise, daß die Veränderung zugleich eine Fortbildung seines Wesens, nämlich der Vermittelung der Einheit der Allgemeinheit und der Nothwendigkeit, ist. Einen solchen Zusammenhang der syllogistischen Morphologie leugnet Trendelnburg und setzt in den Log. Unters. II. 26 6. den Grund für seine Leugnung darin, daß bei einer natürlichen Entwicklung in dem Fortgange von der Subsumtion zur Immanenz kein Sprung vorhanden sein dürfte,

Ist denn hier oder eine Stufung im Sinne einer Discontinuität vorhanden? Der Unterschied zwischen den Urtheilen der Subsumtion und denen der Immanenz, ist ein zwar qualitativer, allein der Uebergang von der Subsumtion zur Immanenz ist zugleich ein durch den Begriff der Allheit vermittelter. Das äußere Verhältniß der Allheit hebt sich zu dem innern der Allgemeinheit auf. Das Immanenzurtheil nimmt alle Formen der Inhärenz und Subsumtion in seine höhere Gestaltung des Begriffs auf. Wenn Trendelnburg sagen will, daß die Allgemeinheit des Begriffs als Nothwendigkeit in unserm subjectiven Erkennen nicht immer durch die Präexistenz von Schlüssen der Inhärenz und Subsumtion vorbereitet werde, daß es vielmehr, wie die Logik, Mathematik und Ethik beweisen, apriorische Urtheile gebe, die als kategorische nicht erst durch die Erfahrung begründet werden, sondern ihren Halt in der Nothwendigkeit des Begriffs als solcher haben, so wird ihm dies Niemand bestreiten. Etwas ganz Anderes ist doch aber die Untersuchung der Formen des Urtheils und des Schlusses an und für sich, denn in dieser muß das Verhältniß der Formen sich durch sich selbst von der niedrigsten bis zur höchsten fortbestimmen und in diesem Fortgange ist die Inhärenz die nothwendige Vorstufe der Subsumtion, wie diese die der Immanenz. Qualität und Quantität sind dem Begriff untergeordnete Momente; der allgemeine Begriff des Planeten z. B. ist in jedem einzelnen Planeten derselbe, hat aber in jedem eine andere Qualität und Quantität; oder der allgemeine Begriff des Staats ist in jedem einzelnen derselbe, hat aber in jedem als einem diesen eine andere Qualität und Quantität. Der Begriff ist die ideelle Einheit des Realen. Trendelnburg und Viele mit ihm machen Hegel den Vorwurf, daß seine Dialektik die neuen, nämlich qualitativen, andern Bestimmungen nicht, wie versichert werde, aus sich selbst erzeuge, sondern durch Vermittelung der Anschauung von Außen her aufnehme, also durch Subreption einschmuggle. Hegels Philosophie sei daher im Grunde nichts als die Uebersetzung der allergewöhnlichsten Empirie in eine dialektische Form, deren Gebrechen durch dunkle Worte verhüllt würden. Wir wollen gerne zugeben, daß in einzelnen Fällen die Ausführung der dialektischen Methode hinter ihrer Aufgabe zurück-

bleibt, aber ſolcher Mangel betrifft nicht den Begriff der Dialektik, der doch kein anderer iſt, als ſynthetiſche Urtheile a priori zu finden. Dies iſt nicht unmöglich. Die qualitative Beſtimmung, zu welcher die Entwicklung fortſchreitet, liegt ja nicht außerhalb des allgemeinen Subjectes, welches ſich durch die Beſonderheit ihrer Unterſchiede continuirt. Und ſo iſt auch der Begriff des Schluſſes an und für ſich die Einheit, welche durch die Differenz ihrer verſchiedenen Formen ſich von dem Unterſchied des Poſitiven und Negativen bis zur Disjunction des Begriffs fortgeſtaltet. Trendelnburg a. a. O. II., 269 macht folgende Forderung: „Wenn die Dialektik von dem zufälligen Schluſſe des Daſeins an bis zu dem disjunctiven Schluſſe hin, in welchem Vermittelndes und Vermitteltes Eins ſein ſoll, nicht blos eine künſtliche Kette, ſondern eine natürliche Entwicklung darſtellt; ſo müßte ſich an einem Continuum von Beiſpielen zeigen laſſen, wie die Erkenntniß von einer Form zur andern reift. Aber für eine ſolche Bewährung der Dialektik iſt noch nichts geſchehen und wir zweifeln an der Möglichkeit.“ — Sollte Continuität hier bedeuten, daß die nämliche Beſtimmung ſich allmälig in eine ganz andere, ja entgegengeſetzte veränderte, ſo würde ſie nicht nachzuweiſen ſein. Soll aber darunter verſtanden werden, daß ein Subject als ein identiſches durch die Differenz aller logiſchen Formen conſequent von der Unbeſtimmtheit des erſten, qualitativen Prädicates an bis zu demjenigen Prädicat ſich fortbildet, welches ſeinem Inhalt nach mit dem ſpecifiſchen Weſen des Subjects ſelber zuſammenfällt, ſo halten wir ein ſolches Continuum nicht für unmöglich und glauben vielmehr, daß ſelbſt die Roſe, dieſer Magnet der formalen Logik, alle dieſe Metamorphoſen an ſich darſtellt. Da das Urtheil die Grundlage des Schluſſes iſt, er alſo in derſelben Folge ſich auseinanderſetzt, ſo wollen wir in der Kürze daran erinnern und hier das geſammte ſynoptiſche Bild der früher beſonders betrachteten Urtheile zuſammenſtellen:

1) Urtheil der Inhärenz:
   a. affirmativ: die Roſe iſt roth;
   b. negativ: die Roſe iſt nicht roth;
   c. limitativ: die Roſe iſt nicht roth.

2) Urtheil der Subſumtion:
   a. ſingulär: dieſe Roſe iſt roth (oder nicht);
   b. particulär: einige Roſen ſind roth (oder nicht);
   c. univerſell: alle dieſe Roſen ſind roth (oder nicht).
3) Urtheil der Immanenz:
   a. kategoriſch: die Roſe iſt eine Pflanze;
   b. hypothetiſch: wenn die Roſe eine Pflanze iſt, ſo wächſt ſie;
   c. disjunctiv: die Roſe iſt entweder eine kryptogame oder phanerogame Pflanze.
4) Urtheil der Modalität:
   a. aſſertoriſch: die Roſe iſt eine Dikotyledone;
   b. problematiſch: ob die Roſe eine Dikotyledone iſt, hängt davon ab, daß ſie zwei Samenlappen hat;
   c. apodiktiſch: die Roſe, als eine zweiſamenlappige Pflanze, iſt eine Dikotyledone.

Die Figuren des Schluſſes.

Eine große Weitläufigkeit tritt in die Lehre vom Schluſſe dadurch ein, daß die Glieder deſſelben ſich gegenſeitig vermitteln. Jedes iſt an ſich Totalität und enthält die übrigen in ſich. Es wird durch ſie vermittelt, indem es ſeinerſeits umgekehrt auch ſie vermittelt. Das Einzelne wird durch das Beſondere mit dem Allgemeinen; das Einzelne wird durch das Allgemeine mit dem Beſondern; das Beſondere wird durch das Einzelne mit dem Allgemeinen vermittelt. Jedes kann zur **Mitte** der beiden andern als der Extreme werden. Dies ſind die natürlichen Beziehungen, die ſich aus der Einheit des Allgemeinen mit dem Beſondern und Einzelnen ergeben. **Ariſtoteles** nannte dieſe Umgeſtaltung des Schluſſes die σχήματα συλλογισμῶν, was die Lateiner mit Figuren des Schluſſes überſetzt haben. Er unterſchied ſie mit den Buchſtaben:

1) α, β, γ; 2) μ, ν, ξ; 3) π, ϱ, ς.

Galenus machte noch eine vierte Figur geltend, die nach ihm die Galeniſche oder auch die mathematiſche genannt wird. Sie enthält den allgemeinen Begriff des Schluſſes ſelbſt, die weſentliche Einheit aller ſeiner Glieder in der Form ihrer Gleichheit; daß, wenn zwei Glieder einem dritten gleich ſind, ſie ein-

ander selbst gleich sind. Die erste Figur, σχῆμα πρῶτον, nämlich die Vermittelung des Einzelnen durch das Besondere mit dem Allgemeinen, betrachtete man mit Recht als die ursprüngliche Normalfigur und nannte sie auch wohl die figura naturalis im Gegensatz zu den secundären, aus ihr abgeleiteten Figuren als figurae artificiales. Durch den Unterschied der Affirmativen und Negativen im sogenannten modus ponens oder tollens, so wie durch den Unterschied des Particulären und Universellen, wurden diese einfachen Verhältnisse sehr verwickelt, so daß man sich bemühete, die verschiedenen Formen wieder auf die natürliche Grundform zurückzuführen. Die Verwandlung der Figuren betraf daher vorzüglich diese Reduction. Die verschiedenen Formen der Umbildung des Schlusses nannte man τρόποι συλλογισμῶν, modi syllogismi. Schon die Aristoteliker bildeten nun für die drei ersten Figuren mit Bezug auf die von Aristoteles gebrauchten Buchstaben folgende Wörter:

1) γράμματα, ἐγράφη, γραφεῖσι, τέχνης;

2) ἐγράφη, πατέρα, μέτρου, ἀρούρας;

3) ἅπασα, βέλτιστος, ἴσασιν, ἅπασιν (ὁμαλός, φόρτους).

Nun wurden durch die summulae logicales des Scholastikers Petrus Hispalensis, der 1277 als Papst Johann XXI. starb, in die Logik jene Lateinischen Ausdrücke für die verschiedenen Schlußformen eingeführt, denen wir uns noch heute bedienen. Freilich gehören sie jetzt zu denjenigen Ueberresten der Logik, mit denen man als mit absoluten Curiositäten vom Studium der Logik abzuschrecken und sie als eine völlig inhaltslose Wissenschaft in Verruf zu bringen pflegt. Zwar wissen die Heutigen kaum noch, was ein Schluß in Barbara, Darii und so weiter für ein Schluß ist, aber die bloße Nennung dieser logischen Technikalien reicht hin, das Gefühl eines Maximums von Langweiligkeit hervorzubringen. Wir wollen wenigstens so viel darüber sagen, daß die Bildung dieser Namen verständlich wird, wodurch das Verwundern über sie als gleichsam antediluvianische Ungeheuer gemildert wird.

Die Vocale derselben a und i aus affirmo sind affirmando, a universell, i particulär. Die Vocale e und o aus nego sind negando, e universell, o particulär. Gilt also a, so ist es dem

ſolcher Schluß o falſch; gilt e, ſo iſt i falſch und umgekehrt. Gilt o, ſo iſt a falſch und umgekehrt. Gilt a, ſo gilt auch i; gilt e, ſo gilt auch o. Gilt i, ſo kann auch o gelten und umgekehrt. a und e: alle, ſind eine oppositio contraria; i und o: einige, eine oppositio subcontraria. Kreuzweis, in der Diagonale, ſind dieſe Extreme, wie ſchon früher erwähnt, durch die contradictoriſche Oppoſition verknüpft.

Die Conſonanten bedeuten in der erſten Figur nichts, als, in alphabetiſcher Ordnung, den Fortſchritt der Modi: b, c, d, f. — In der zweiten Figur fangen alle Namen entweder mit b, c, d oder f, an, um anzuzeigen, auf welchen Modus der erſten Figur die Modi der andern Figur zurückgebracht werden können. — Die übrigen Conſonanten: s, m, p, c, bedeuten die Art und Weiſe, wie jeder Modus auf einen Modus der erſten Figur zurückgeführt werden kann; s heißt conversio simplex; m metathesis; p per accidens; c contrarium; wie man dieſe Weisheit auch in die bekannten versus memoriales gebracht hat: s vult simpliciter verti, p vult per accid., m vult transponi, c per impossibile duci.

Dies iſt der Deckſſteinſchlüſſel zu den 64 Namen, welche durch die Variation der 4 Schlußfiguren entſtehen können, indem man dieſe Vocale und Conſonanten durch Uebrigens ganz willkührliche Laute verknüpfte, weshalb die Namen in der That völlig ſeine Zeichen ſind und an ſich ſelbſt nicht den geringſten Sinn haben. Sie gehören zu den bei den Mönchen ſo beliebten mnemoniſchen Kunſtſtücken. Eine gewiſſe Berechtigung muß ihnen zugeſtanden werden. Daß ſie aber trotz dem zur größern Gründlichkeit im Denken nie etwas beigetragen haben, hat ſeinen Grund darin, daß die ſogenannte „Brauchbarkeit“ dieſer 64 Combinationen bei näherem Betracht außerordentlich zuſammenſchrumpft. Da nämlich 16 Fälle nur negative Prämiſſen haben, ſo fallen ſie fort. Da ferner 12 Fälle nur partikuläre Prämiſſen haben, ſo fallen ſie auch fort. Da endlich in 8 Fällen der Terminus medius nur als Prädikat vorkommt, und in 9 Fällen, weil das Partikuläre ausgeſchloſſen iſt, das Univerſelle ſtattfinden kann oder nicht, ſo fallen auch dieſe 17 Fälle fort. Nach Abzug dieſer 45 zum Schluß untauglichen Fälle bleiben alſo noch 19 als

brauchbar übrig; von denen jedoch auch noch einige durch Unbestimmtheit gedrückt werden. Der mechanischen Consequenz nach sind es in der That 64 Figuren; gewöhnlich nimmt man nur 56 an, indem man 13 mit reciproken Gliedern und 43 ohne solche unterscheidet. Ueber das Verhältniß der Schlußfiguren zur Aristotelischen Logik läßt sich nur der eben so gelehrten als überzeugenden Abhandlung beistimmen, welche Trendelenburg in seinen Erläuterungen zu den Elementen der Aristotelischen Logik, Berlin 1842, S. 38 — 68 gegeben hat.

Das Schema der vier Schlußfiguren überhaupt wird nun dadurch entworfen, daß man mit S das Subject, mit M den Terminus medius, mit P das Prädicat des Schlußsatzes bezeichnet, woraus sich die vier Formen ergeben:

1) M P	2) P M	3) M P	4) P M
S M	S M	M S	M S
S P	S P	S P	S P

Der Terminus medius kann also sein: 1) Subject im Obersatz; 2) Prädicat im Untersatz; 3) Subject oder Prädicat im Ober- und Untersatz; 4) Prädicat im Ober-, Subject im Untersatz. — Genauer lassen sich die vier Figuren folgendermaaßen unterscheiden: 1) in der *ersten* muß der Obersatz allgemein, der Untersatz bejahend sein und der Schlußsatz sich in der Qualität nach dem Obersatz, in der Quantität nach dem Untersatz richten. Es fallen mithin alle blos particuläre oder negative Prämissen, specieller alle particulären Obersätze, alle negativen Untersätze fort. Werden also die universell affirmativen und negativen: a und e, und die particulär affirmativen und negativen: i und o, combinirt, so bleiben nur 4 modi: Barbara, Celarent, Darii, Ferio übrig, die, weil die Reduction der andern Figuren auf sie zurückgeht, am häufigsten genannt zu werden pflegen. 2) In der *zweiten* Figur ist der Terminus medius in beiden Prämissen Prädicat. Der Obersatz muß universell, eine der beiden Prämissen negativ, der Schlußsatz negativ sein. 3) Wenn die zweite Figur durch eine reine Conversion des Obersatzes entsteht, so die *dritte* durch eine eben solche des Untersatzes, so daß der Mittelbegriff in beiden Prämissen Subject ist. 4) Die *vierte* erzeugt sich durch Verknüpfung der zweiten und dritten mittelst der

Converſion beider Prämiſſen, wodurch ſich das Quantitätsverhältniß des Terminus major und minor verändert, indem der letztere als Prädicat des Unterſatzes größer als der Mittelbegriff und daher auch größer als der Oberſatz wird. Iſt alſo der Unterſatz bejahend, ſo muß der Schlußſatz particulär ſein. Aus der Vergleichung dieſer vier Figuren ergibt ſich, daß nur die erſte, wie ſchon Ariſtoteles ſagte, der vollkommene Schluß, der *συλλογισμὸς τελειος* iſt, da die zweite nur negative, die dritte nur particuläre, die vierte keine univerſell affirmative Schlußſätze hat. Das alte noch Cicero ſchmeckende Schulbeiſpiel für die vier Figuren war dieſes:

1) Jede Tugend iſt löblich;
Die Beredſamkeit iſt eine Tugend;
Alſo iſt die Beredſamkeit löblich.

2) Kein Laſter iſt löblich;
Die Beredſamkeit iſt löblich;
Alſo iſt die Beredſamkeit kein Laſter.

3) Jede Tugend iſt löblich;
Jede Tugend iſt nützlich;
Alſo iſt einiges Nützliche löblich.

4) Jede Tugend iſt löblich;
Jedes Löbliche iſt nützlich;
Alſo iſt einiges Nützliche eine Tugend.

Für die erſte und zweite Figur ergeben ſich 4, für die dritte 6 und für die vierte Figur 5 mögliche verſchiedene Wendungen, die in folgenden Namen durch mnemoniſche Hexameter ausgedrückt ſind:

1) Barbara, Celare, primae Darii Ferioque;
2) Cesare, Camestres, Festino, Baro secundae.
(Cacrenen) (Facrono)
3) Tertia, grande sonans, recitat: Darapti, Felapton, Adjungens: Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison;
(Dacambroe)
4) Calemes, Bamalip, Dimatis, Fesapo, Fresiso.
(Cacresen)

Alſo iſt, um ein Beiſpiel zu geben, der bekannte Schluß, der den Logikern Beſcheidenheit predigt:

Alle menſchlichen Werke ſind unvollkommen;
Alle Logiken ſind menſchliche Werke;
Alſo ſind alle Logiken unvollkommen;

ein Schluß in Barbara u. ſ. w.

Hegel hat ſich für die Bezeichnung des Einzelnen, Beſondern und Allgemeinen der Buchſtaben E, B, A bedient und die drei Figuren ſo geordnet:

E, B, A; A, E, B; B, A, E;

ſo daß ſeine dritte Figur die zweite, ſeine zweite die dritte der Ariſtoteliſchen iſt. Wenn nun auch Ariſtoteles keinen Grund für ſeine Ordnung angibt und wenn auch, wie Hegel nachweiſt, der Uebergang von der erſten Figur zur dritten natürlicher wäre, als der von der erſten zur zweiten, ſo muß man es doch in den Wiſſenſchaften als einen Uebelſtand empfinden, wenn einem allgemeinen, durch zwei Jahrtauſende befeſtigten Gebrauch — wohl zu merken — in einer ziemlich gleichgültigen Sache — entgegengetreten und damit Verwirrung angerichtet wird. Unter der zweiten Figur verſteht einmal alle Welt eine ſchon bekannte. Ein beſonderer Streit iſt nun häufig über die vierte Figur geführt worden. Sie iſt als möglich zuzugeben, obwohl ſie nur die Identität aller Glieder des Schluſſes, a, a, a, ausdrückt. Hegel hat ſie für einen überflüſſigen und ſelbſt abgeſchmackten Zuſatz zu den übrigen Figuren erklärt, weil ſie in abſtracter Form nur wiederholt, was in dieſen überhaupt vorhanden iſt, die formelle Gleichheit aller Glieder des Schluſſes und die daraus folgende Gegenſeitigkeit ihrer Vermittelung. Trendelenburg hingegen, Logik II, 62 ff., hat ſich ihrer lebhaft angenommen: „Die vierte Figur iſt, in der Weiſe der Begriffsform und des Urtheilsinhaltes, das gerade Gegentheil und Widerſpiel der erſten; daher kann in ihr weder bejahend allgemein, noch allgemein verneinend, ſondern nur von verneinenden Beſonderheiten und beſondern Verneinungen und nur in einem umgekehrten Verhältniß von demjenigen, in welchem die zwei mittleren ſich relativ entgegengeſetzten Figuren zur erſten ſtehen, alſo nur auf die zwangvollſte und verwickeltſte Weiſe geſchloſſen und gefolgert werden. Deswegen iſt aber auch dieſe Figur nicht eigentlich unnatürlich und ganz verwerflich, wofür ſie die Unkunde und der Mißverſtand erklärt

haben. Troxler erinnert hierbei an Lambert's Organon und citirt aus demſelben, angeblich I, 137, eine Stelle mit Anführungszeichen, die man den Worten nach bei Lambert vergeblich ſucht. Lambert ſagt nämlich §. 229, S. 138: „Die Schlußarten der vier Figuren unterſcheiden ſich demnach in Abſicht auf ihren Gebrauch folgendermaaßen:

1) Die erſte Figur eignet der Sache zu, was wir von ihren Eigenſchaften wiſſen. Sie ſchließt von der Gattung auf die Arten.

2) Die zweite Figur führt auf den Unterſchied der Dinge und hebt die Verwirrung der Begriffe auf.

3) Die dritte Figur gibt Beiſpiele und Ausnahmen von Sätzen, die allgemein ſcheinen.

4) Die vierte Figur findet Arten zu den Gattungen in Baldus und Disatis. Sie zeigt, daß die Art die Gattung nicht erſchöpfe, wie Fesapo und Fresison, und leugnet die Art von dem, was von der Gattung geleugnet wird, in Calentes.“ Sodann ſagt Lambert §. 232, S. 142: „Wenn wir daher für jede Figur beſondere Dicta haben wollen, ſo werden es folgende ſein und es wird zugleich daraus erhellen, daß das Mittelglied des Schluſſes, für ſich betrachtet, in der erſten einen Grund, in der zweiten die Verſchiedenheit, in der dritten ein Beiſpiel, und in der vierten der Grund des Reciprocirens iſt.

1) Für die erſte Figur: dictum de omni et nullo. Was von allen A gilt, gilt von jedem A.

2) Für die zweite Figur: dictum de diversis. Dinge, die verſchieden ſind, kommen einander nicht zu.

3) Für die dritte Figur: dictum de exemplo. Wenn man Dinge A findet, die B ſind, ſo gibt es a, die B ſind.

4) Für die vierte Figur: dictum de reciproco I. Wenn kein M B iſt, ſo iſt auch kein B dieſes oder jenes M. II. Wenn kein C dieſes oder jenes B iſt oder nicht iſt, ſo gibt es B, die C ſind oder nicht ſind.“

Dieſe beiden Stellen, die intereſſant ſind, weil man ſieht, wie der trockene, aber von höhern wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſen bewegte, kritiſch denkende Lambert dem Formalismus der Figuren eine allgemeinere Bedeutung abzugewinnen ſuchte, ſind von Troxler mit Bedeutungen, welche Lambert §. 226 — 29 gibt, willkürlich

zusammengemischt und von ihm, obwohl mit Gänsefüßen, folgendes unauffindliche Citat gegeben: „Die erste Figur beruht auf dem; Was von der Gattung gilt, gilt auch von jeder ihrer Arten, also dictum de omni et nullo; die zweite führt auf den Unterschied der Dinge und Subjecte, die in den Eigenschaften verschieden sind, also dictum de diverso; die dritte gibt Beispiele und Ausnahmen, wir tragen alle exempla in contrarium mittelst dieser Figur vor, also dictum de exemplo; die vierte wird gebraucht, wo man vermeinend a minori ad majus schließt oder die Art einer Gattung aussondern will, also dictum de reciproco." Lamberts Organon erschien 1764. Schon 1762 hatte sich Kant in einer Abhandlung: die falsche Spitzfindigkeit der syllogistischen Figuren, gegen dieselben erklärt, weil sich nur in der ersten Figur ein reiner Vernunftschluß ergebe, in den übrigen Formen lediglich gemischte oder hybride Schlüsse möglich seien. Er sagte gegen das Ende in §. 5: „Es ist aber der Zweck der Logik nicht zu verwickeln, sondern aufzulösen, nicht verdeckt, sondern augenscheinlich etwas vorzutragen. Daher sollen diese vier Schlußarten einfach, unvermengt und ohne verdeckte Nebenschlüsse sein, sonst ist ihnen die Freiheit nicht zugestanden, in einem logischen Vortrage als Exempeln der deutlichsten Vorstellung eines Vernunftschlusses zu erscheinen. Es ist auch gewiß, daß bis daher alle Logiker sie für einfache Vernunftschlüsse ohne nothwendige Dazwischensetzung von andern Urtheilen angesehen haben, sonst würde ihnen niemals dieses Bürgerrecht sein ertheilt worden. Es sind also die übrigen drei Schlußarten als Regeln der Vernunftschlüsse überhaupt richtig, als solche aber, die einen einfachen und reinen Schluß enthielten, falsch." Weiterhin sagt Kant: „In der That, wenn jemals auf eine gänzlich unnütze Sache viel Scharfsinnigkeit verwandt und viel scheinbare Gelehrsamkeit verschwendet worden ist; so ist's diese. Die sogenannten Modi, die in jeder Figur möglich sind, durch seltsame Wörter angedeutet, die zugleich mit viel geheimer Kunst Buchstaben enthalten, welche die Verwandlung in die erste erleichtern, werden künftighin eine schätzbare Seltenheit von der Denkungsart des menschlichen Verstandes enthalten, wenn vermuthlich der ehrwürdige Rest des Alterthums einer besser unterrichteten Nachkommenschaft die eitlen und vergeblichen Bemühungen ihrer

Vorfahren an dieſen Ueberbleibſeln wird bewundern und bedauern lehren. — Es iſt auch leicht, die erſte Veranlaſſung zu dieſer Spitzfindigkeit zu entdecken. Derjenige, ſo zuerſt einen Syllogismus in drei Reihen über einander ſchrieb, ihn wie ein Schachbrett anſahe und verſuchte, was aus der Verſetzung der Stellen des Mittelbegriffs herauskommen möchte, der war eben ſo betroffen, da er gewahr ward, daß ein vernünftiger Sinn herauskam, als einer, der ein Anagramm im Namen findet. Es war eben ſo kindiſch, ſich über das eine wie über das andere zu erfreuen, vornämlich da man darüber vergaß, daß man nichts Neues in Anſehung der Deutlichkeit, ſondern nur eine Vermehrung der Undeutlichkeit aufbrächte." Seit dieſen Worten Kant's iſt nun zwar die Lehre von den Figuren und Moden der Schlüſſe in allen formalen Logiken mehr oder weniger weitläufig vorgetragen, indem in der Regel einer dem andern nachſchrieb, allein ſie hat doch in der Philoſophie ſo wenig als außerhalb derſelben zu einer wiſſenſchaftlich eingreifenden Bedeutung gelangen können. Krauſe hat ſie mit Nachdruck hervorgehoben. Auch Hegel, der an der Veränderung der Figuren ein dialektiſches Vergnügen fand und ſich daher viel Mühe gab, ihnen eine ſpeculative Phyſiognomie zu ſchaffen, hat das Intereſſe für ſie nicht wieder zu beleben vermocht.

Erſtes Capitel.

Der Inhärenzſchluß.

Der Inhärenzſchluß geht von einem Urtheil der Inhärenz aus, das, wie wir geſehen haben, irgend eine Beſtimmtheit des Subjectes als deſſen Allgemeinheit ſetzt. Dieſe Allgemeinheit muß eine für das Subject mögliche ſein, keineswegs aber iſt erforderlich, daß ſie eine für daſſelbe ſchlechthin nothwendige, von ſeinem Weſen überhaupt unzertrennliche ſei. Sie kann eine ſolche ſein, aber, wie wir früher erkannten, wird auch ein dem Subject immanentes Prädicat auf dieſem Standpunct nur erſt als ein inhärentes geſetzt. Das Urtheil iſt daher noch kein kategoriſches

und apodiktiſches, ſondern nur erſt ein qualitatives und aſſertoriſches. Folglich iſt auch der Schluß, der daraus gezogen wird, zwar ein formell nothwendiger, aber nur erſt die Richtigkeit, noch nicht die allgemeine Wahrheit des Prädicats beſtimmender.

Das Prädicat des Oberſatzes hat alſo nur die Bedeutung einer Qualität des Subjects überhaupt und das Subject wird nur erſt als ein unbeſtimmt allgemeines geſetzt. Es wird in der Form der Einzelheit als der, die, das, oder als ein, eine, eines ausgedrückt. Der Unterſatz bezieht die Allgemeinheit auf irgend eine Beſtimmtheit, die in ihr als eine mögliche enthalten iſt. Der Schlußſatz ſchließt dann das Subject mit dieſer Beſtimmtheit vermöge ihrer ſein ſollenden Inhärenz in dem Prädicat des Oberſatzes zuſammen. Die Prädicate werden, wie das Subject, als für ſich Selbſtſtändige genommen und nur äußerlich auf einander bezogen.

Das Prädicat des Oberſatzes hat die Bedeutung der Allgemeinheit, das des Unterſatzes die der Beſonderheit, das Subject die der Einzelheit. Das Einzelne wird mithin durch das Beſondere mit dem Allgemeinen zuſammengeſchloſſen. Z. B. das Rothe iſt eine Farbe; die Roſe iſt roth; alſo hat die Roſe eine Farbe. Das Rothſein vermittelt für die Roſe die Beſtimmtheit der Farbe. In dem beſondern Begriff des Rothen iſt der allgemeine Begriff der Farbe enthalten. Da nun die Roſe roth iſt, ſo kommt ihr auch kraft dieſer Beſonderheit die Allgemeinheit der Farbe zu. Das Roth iſt hier der Mittelbegriff zwiſchen dem Subject der Roſe und ihrer Beſtimmtheit, farbigt zu ſein. Im Kreiſe der Farbe iſt das Rothe eine nothwendige Beſtimmtheit ihrer Allgemeinheit. Eben ſowohl kann der Schluß ſich negativ geſtalten, denn die Roſe kann auch nicht roth ſein, weil die Inhärenz eine für das Subject zwar mögliche, nicht aber ſchlechthin nothwendige Beſtimmtheit enthält und das nämliche Subject zu verſchiedenen Zeiten oder in verſchiedenen Beziehungen entgegengeſetzte Prädicate haben kann.

Es kann nun ſtatt der Beſtimmtheit des Rothen als Farbe irgend eine andere geſetzt werden z. B. das Rothe iſt angenehm; die Roſe iſt roth; alſo iſt die Roſe angenehm u. ſ. w.

Wir haben dies hergebrachte Beispiel auch hier wiederholt, da es einmal der souffre douleur der Logik geworden ist. Wir wollen aber, das Wesen des Inhärenzschlusses zu erläutern, noch ein anderes hinzufügen, aus welchem noch mehr erhellen dürfte, wie in ihm das Verhältniß dessen, was als das Allgemeine, und dessen, was als das Besondere gilt, durch die Beziehung verschoben werden kann; z. B.: eine Hauptstadt ist Sitz der Regierung; Paris ist eine Hauptstadt; also ist Paris Sitz der Regierung. Es ist dies ein richtiger Schluß, allein es leuchtet ein, daß der Begriff der Hauptstadt als eines Mittelpunctes der volkswirthschaftlichen und socialen Interessen keineswegs den, Sitz der Regierung zu sein, nothwendig in sich schließt. Die Regierung kann ihren Sitz von der Hauptstadt nach einer andern Stadt hin verlegen. In dem obigen Urtheil ist der Begriff der Hauptstadt der Terminus medius. Dieser Begriff kann für Paris selbst vermittelt werden: eine Hauptstadt ist Sitz der Regierung; Paris ist Sitz der Regierung; also ist Paris eine Hauptstadt. Hier vermittelt der Begriff: Sitz der Regierung, den der Hauptstadt, aber der Obersatz des Schlusses selbst ist noch unvermittelt. Dies geschieht, indem das Subject in ihn eintritt; Paris ist Sitz der Regierung; Paris ist eine Hauptstadt; also ist eine Hauptstadt Sitz der Regierung. Hier vermittelt das Einzelne die Einheit des Besonderen mit dem Allgemeinen. Wenn jedoch in dem Obersatz: eine Hauptstadt ist Sitz der Regierung; eine, die Bedeutung der Allgemeinheit überhaupt hat, so erhellt nun, daß der Artikel: *eine*, in dem letzteren Schlußsatz genau genommen die nur exclusive Bedeutung *dieser* Hauptstadt hat und den Uebergang zum singulären Urtheil der Subsumtion macht. Es könnte nun statt des Prädicates für Hauptstadt: Sitz einer Regierung zu sein; irgend ein anderes genommen werden, z. B. viel Vergnügungen darzubieten, so würde der Gang der nämliche sein. 1) Eine Hauptstadt bietet viel Vergnügungen; Paris ist eine Hauptstadt; also bietet Paris viel Vergnügungen. 2) Eine Hauptstadt bietet viel Vergnügungen; Paris bietet viel Vergnügungen; also ist Paris eine Hauptstadt. 3) Paris bietet viel Vergnügungen; Paris ist eine Hauptstadt; also bietet eine Hauptstadt viel Vergnügungen. — Der Schluß ist richtig, aber das Urtheil selbst hat einen nur

aſſertoriſchen Werth, der ſofort problematiſch wird, denn es kann eine Stadt Hauptſtadt und doch zugleich langweilig oder gar ſchreckenerregend ſein, wie die Geſchichte von Paris ſelber genugſam zeigt. Jenes Urtheil würde alſo ſchließlich lauten müſſen: dieſe Hauptſtadt bietet jetzt viel Vergnügen.

Zweites Capitel.

Der Subſumtionsſchluß.

Das Prädicat des Inhärenzſchluſſes iſt ein für das Subject zwar mögliches, allein nicht ſchlechthin nothwendiges. Die Beziehung zwiſchen Subject und Prädicat enthält noch eine Zufälligkeit. Statt derjenigen, welche wirklich geſetzt wird, könnte eben ſo gut eine andere geſetzt werden. Ein guter Menſch — lügt nicht; aber eben ſo wohl kann geſagt werden: ein guter Menſch — iſt beſcheiden, oder treu, oder gewiſſenhaft, oder duldſam, u. ſ. w. Das Allgemeine beſtimmt ſich noch nicht mit Nothwendigkeit gerade zu dieſer Beſonderung. In dem Schulbeiſpiel von der Roſe könnte es, ſtatt Roth, auch heißen Gelb. Gelb iſt eine Farbe; die Roſe iſt gelb; alſo hat die Roſe eine Farbe. Dieſe Zufälligkeit kann zunächſt nur durch die genauere Beſtimmung des *Subjectes* aufgehoben werden, die mithin, dem Prädicat gegenüber, nur eine quantitative zu ſein vermag. Es iſt bei dem Urtheil der Subſumtion gezeigt worden, daß der höhere Begriff des Individuums, der Species und des Genus allerdings den des Singulären, Particulären und Univerſellen in ſich faßt, daß jedoch umgekehrt keineswegs das Singuläre ſchon das Einzelne, das Particuläre das Beſondere, das Univerſelle das Allgemeine in dem Sinne von Individuum, Art und Gattung iſt. Der Subſumtionsſchluß geht von dieſem *Einen* durch die *Vielheit* zur *Allheit* fort. Er hat deshalb für die *Erfahrung* eine ſo große Wichtigkeit, weil dieſelbe von der Kenntniß *dieſes* Einzelnen ausgehn muß, es mit *andern* Einzelnen zu *vergleichen*. Der Inhärenzſchluß vermittelt die Einheit des Einzelnen durch das Beſondere mit dem Allgemeinen, aber das Ein-

seine ist in ihm noch unbestimmt, so daß, genau erwogen, die Inhärenz des Prädicates noch nicht unbedingt von allen oder von vielen Subjecten, sondern nur von Einem, nur von diesem Subject gilt. Nicht alle Rosen sind roth; viele Rosen sind nicht roth, sondern gelb oder weiß; diese Rose aber ist nothwendig roth, oder gelb, oder weiß. Nicht allen Rosen kommt das Roth-, oder Gelb-, oder Weißseln, wohl aber kommt allen das Farbigtsein zu. Die Subsumtion begrenzt das Prädicat auf eine gewisse Anzahl von Subjecten und setzt damit ein engeres Verhältniß zwischen Subject und Prädicat, welches zwar die Zufälligkeit des letztern noch nicht absolut, jedoch schon relativ aufhebt, indem es das Prädicat auf gewisse Subjecte beschränkt.

2) Es wird also vorausgesetzt, daß alle Subjecte in irgend einem Prädicat identisch sind und daraus geschlossen, daß auch diesem einzelnen Subject das Prädicat zukommen müsse. Die Allgemeinheit ist hier noch eine Hypothese.

3) Diese muß also aufgehoben werden. Dies geschieht dadurch, daß an vielen einzelnen Subjecten die Existenz desselben Prädicates nachgewiesen wird. Je vollständiger eine solche Enumeration gemacht werden kann, um so mehr nähert sie sich der Allheit. Es wird nun von der Identität vieler Subjecte in demselben Prädicate darauf geschlossen, daß auch alle übrigen, empirisch nicht zur Kenntniß gelangten, in diesem Prädicat übereinstimmen werden. Dies ist der Schluß der Induction.

3) Er macht wahrscheinlich, daß alle Subjecte einer Sphäre in einem gewissen Prädicat übereinstimmen. Es kommt also bei ihm auf die Identität der sämmtlichen Subjecte in diesem Puncte an. Ist sie gesetzt, so fragt sich, ob die Subjecte auch in andern, als nur in diesem, übereinstimmen? Je mehr dies der Fall wäre, um somehr würden sie nach ihrer Totalität übereinstimmen. Es kann nun daraus, daß sie in einem oder in einigen Prädicaten identisch sind, geschlossen werden, daß sie auch in andern, oder gar in allen übrigen Prädicaten identisch sein werden. Dies ist der Schluß aus der Aehnlichkeit, wie wir im Deutschen sagen, oder der Schluß aus der Analogie.

In allen diesen Schlüssen kommt es offenbar auf den Begriff des Einzelnen nach seiner Besonderheit an. Die Stärke des Be-

weiſes, den ſie vermittelt, liegt in der Quantität. Je mehr Subjecte oder je mehr Prädicate an den Subjecten als identiſch geſetzt werden können, deſto mehr wächſt dort die Wahrſcheinlichkeit für die Identität aller Subjecte in einem gewiſſen Prädicat, hier die für die Identität aller Prädicate in gewiſſen Subjecten. Die Gleichgültigkeit des Subjectes gegen ſeine Prädicate, der Prädicate gegen ihr Subject, die im Inhärenzurtheil herrſcht, hebt ſich alſo ſchon bis zu der quantitativ bezeichneten Grenze auf. Es müſſen daher die Fälle beachtet werden, in denen ſich gegen die Einheit eines Subjects mit einem Prädicate oder eines Prädicates mit einem Prädicate ein Widerſpruch findet. Ein ſolcher Widerſpruch wird zu einem Einwand, einer Instanz, ἔνστασις, gegen die Gültigkeit des Schluſſes. Alle dieſe Schlüſſe überhaupt ſind nur problematiſch, weil es die Urtheile ſind, auf welchen ſie beruhen. Je weniger ſie an ſich problematiſch ſind, um ſo weniger iſt es auch der aus ihnen reſultirende Schluß. Baco von Verulam, der das Schließen in dieſen Formen zu einem allgemeinen Vorurtheil des neueren Europa gemacht hat, kannte die Schwäche der Induction ſehr wohl und ſtellte daher in ſeinem Neuen Organon, II., 22—51, noch 27 Instanzen auf, welche von ſeinen Anhängern oft vergeſſen worden ſind. Es ſind folgende: Instantiae: 1) solitariae; 2) migrantes; 3) ostensivae; 4) clandestinae; 5) constitutivae; 6) conformes; 7) monodicae; 8) deviantes; 9) limitaneae; 10) potestatis; 11) comitatus et hostiles; 12) subjunctivae; 13) foederis; 14) crucis; 15) divortii; 16) januae; 17) citantes; 18) viae; 19) supplementi; 20) persecantes; 21) virgae; 22) auriculi; 23) dotes naturae; 24) luctae; 25) innuentes; 26) polychrestae; 27) magicae. Es waren dies die instantiae praerogativae, die ſich auf die charakteriſtiſchen Eigenſchaften der Dinge beziehen. Von ihnen unterſchied er für den Begriff der Inſtanz überhaupt: 1) die instantiae praesentiae im Zutreffen der vorausgeſetzten Urſache; 2) die instantiae absentiae im Ausbleiben derſelben und 3) instantiae graduum in der Variation des Verhältniſſes von Urſach und Wirkung; d. h. er ahnte, daß die wahren Inſtanzen die metaphyſiſchen Kategorien ſind. Sie geben einen wirklichen Leitfaden für die empiriſche Kritik, weil der Begriff des Seins, des Weſens

und Hobbes alle Momente der Wirklichkeit erschöpft. J. Schaller: Geschichte der Naturphilosophie von Baco von Verulam bis auf unsere Zeit, 1841, Th. I. 44 ff. hat die höhere Intention Baco's in seiner Methode, die sich auf das Gesetz der natura naturans, auf die forma interna richtete, sehr gut dargestellt. Die Engländer in unserm Jahrhundert sind von seinem tiefen speculativen Bedürfniß weit entfernt und befriedigen sich schon damit, das Generalisiren gegebener Erscheinungen überhaupt Induction zu nennen. Den Gegensatz der Induction zur Deduction hat schon Aristoteles in seinen Analytiken begründet, denn in den vordern betrachtet er die ἐπαγωγή d. h. inductio des formalen Schlusses, hingegen in den Hinten die ἀπόδειξις d. h. demonstratio, die auch den Inhalt des Schlusses erwägt und deshalb zu den Principien aufsteigt. Der Name: inductive Methode, ist durch die Engländer an die Stelle der analytischen getreten und umfaßt dann alle Subsumtionsschlüsse, während Induction im engern Sinn nur derjenige Schluß ist, der von der Identität zweier oder mehrer Subjecte in einer oder in einigen Bestimmtheiten darauf schließt, daß auch allen übrigen Subjecten ejusdem generis sive speciei diese zukommen werden. In der schätzbaren Monographie Apelt's: Die Theorie der Induction, 1854, hat dieser Begriff nicht nur die formale Logik, sondern sogar den Kern der Metaphysik absorbirt; jenes durch Hereinziehen der disjunctiven Schlüsse, dies durch Hereinziehen des Causalitätsgesetzes.

a) Die Hypothese der Singularität.

Die erste Form des Subsumtionsschlusses ist diejenige, die gewöhnlich als die erste Figur des kategorischen Schlusses aufgestellt zu werden pflegt: alle A sind B; C ist A; also ist C B. Es wird angenommen, daß alle Subjecte Einer Sphäre in einem Prädicat identisch sind. Nun wird ein Subject in der zweiten Prämisse gesetzt, welches zu jener Sphäre gehört und aus dieser Identität geschlossen, daß ihm also auch dasjenige Prädicat inhärirten müsse, welches allen Subjecten, der Annahme zufolge, inhärirt. Diesem Subject kommt jenes Prädicat zu, weil es ja unter der Allheit der Subjecte schon mitinbegriffen ist. Quid valet de omnibus, valet etiam de singulis. So stellt sich der

Schluß affirmativ von; negativ schließt er von diesem Subject dasjenige Prädicat aus, was von allen ausgeschlossen ist. Die Inhärenz oder Nichtinhärenz des Prädicates in diesem Subject wird dadurch bewiesen, daß dies einzelne Subject als eines aller der Subjecte vorausgesetzt wird, denen das Prädicat inhäriren oder nicht inhäriren soll. Der Obersatz selbst aber spricht nur ein Inhärenzurtheil aus, das mithin problematisch ist. Alle sollen in einem Prädicat identisch sein. Das Subject des Untersatzes könnte aber, obwohl es nach einer Seite hin zu jenen Subjecten gehört, eine Instanz gegen die Identität mit dem Prädicat ausmachen, welches allen inhäriren soll. Es könnte eine Ausnahme bilden und damit die Subsumtion unter das Prädicat von sich ausschließen. Der Schlußsatz enthält somit ein zwar formell richtiges Urtheil, dessen reale Wahrheit jedoch nur problematisch ist: Wäre nun dies Subject in der That eine Ausnahme, so würde damit auch die im Obersatz aufgestellte Allgemeinheit des Prädicates beschränkt werden. Der Schlußsatz ergibt nicht eine unbedingte Wirklichkeit, sondern nur eine durch die besondere Beschaffenheit gerade dieses singulären Subjectes bedingte Möglichkeit, weil seine Subsumtion unter den Mittelbegriff nicht die immanente Nothwendigkeit in sich schließt, dasselbe auch unter das Prädicat des Mittelbegriffs im Major zu subsumiren.

Der in den Logiken beliebte Schluß von der Sterblichkeit des Cajus gehört hieher. Alle Menschen sind sterblich; Cajus ist ein Mensch; also ist Cajus sterblich. Die Gültigkeit dieses Schlusses hängt eigentlich davon ab, daß Cajus gestorben sei, denn er ist einer von allen Menschen; ohne ihn sind sie nicht alle. Ob nun aber die Sterblichkeit ein für den Menschen nothwendiges Prädicat sei, ist problematisch. Das entgegengesetzte Urtheil und der entgegengesetzte Schluß: Alle Menschen sind unsterblich; Cajus ist ein Mensch; also ist Cajus unsterblich, ist ein wenigstens bei Leichenreden eben so beliebter Schluß.

Die im Obersatz dieses Schlusses aufgestellte Allgemeinheit ist als bloße Allheit nur erst eine relative, keine absolute. Allheit ist nur die unbestimmte Erweiterung der Vielheit. Die Einheit aller Subjecte, also auch dieses Subjects, in irgend einer

Beſtimmtheit iſt nur eine Hypotheſe, eine nur bis auf Weiteres geltende Vorausſetzung. Die Geſchichte der menſchlichen Erkenntniß iſt daher reich an Correcturen, welche die fortſchreitende Erfahrung von der Subſumtion der Einzelnen unter die Allheit zu machen hat. Alles Materielle z. B. zieht ſich in der Kälte zuſammen; Waſſer iſt etwas Materielles; alſo zieht ſich Waſſer in der Kälte zuſammen. Wenn aber Waſſer unter der Eisdecke mit vier Graden Kälte das Maximum ſeiner Dichtigkeit erreicht hat, ſo beginnt es, bei wachſender Kälte, ſich auszudehnen. Waſſer bildet mithin eine Inſtanz gegen den Oberſatz. Oder: alle Metalle ſind ſchwerer als Waſſer; Kalium und Natrium ſind Metalle; alſo ſind ſie ſchwerer als Waſſer. Ein ſyllogiſch correcter Schluß! Aber Kalium und Natrium, obwohl Metalle, ſind leichter als Waſſer und ſchwimmen daher auf ihm. Sie ſind die Ausnahme. Von den Gemeinplätzen, die auf dem theoretiſchen und praktiſchen Gebiet mit der Zuverſichtlichkeit auftreten, daß alle A B ſind, iſt es überflüſſig zu reden. Omnes enim homines, pflegt Cicero zu verſichern, in hac opinione, sive in hoc quidem consilio conveniunt u. ſ. w.

b) Die Induction aus der Pluralität der Subjecte.

Daß alle Subjecte Einer Sphäre in einem beſondern Prädicat identiſch ſeien, iſt alſo eine bloße Vorausſetzung, weil eines der Subjecte eine Ausnahme ſein kann; d. h. nicht alle, ſondern nur viele Subjecte ſind in einem Prädicat identiſch. Die Allheit iſt nur eine relativ abgeſchloſſene Vielheit. Je größer jedoch die Anzahl der einzelnen Subjecte iſt, welche die Vielheit ausmachen, um ſo mehr nähert ſich die Vielheit derjenigen Allheit, die kein Subject außer ſich zurückläßt. Die Particularität, die ſich aus den hinzutretenden Subjecten zuſammenſetzt, vermittelt die Univerſalität. Mit dem Wachsthum der einzelnen Glieder wächſt auch die Wahrſcheinlichkeit der Identität aller, auch der noch nicht actu erkannten. Die Allheit iſt noch nicht immanente Allgemeinheit, ſie ſoll es erſt ſein. Die Induction ſchließt, daß, weil einige aber viele Subjecte in einem Prädicat identiſch ſind, auch alle übrigen Subjecte darin identiſch ſein werden. Sie macht die Wirklichkeit des Daſeins Eines Ver-

dicates in vielen Subjecten zum Grundlage des Schluſſes, daß auch den übrigen, noch nicht zur Kenntniß gelangten, Subjecten, daſſelbe Prädicat inhäriren werde. Die Möglichkeit wird als eine ſein ſollende Wirklichkeit vorweggenommen, denn die Nothwendigkeit des wirklichen Daſeins folgt noch nicht aus der wenn noch ſo ſehr geſteigerten Vielheit. Unter den noch übrigen Subjecten könnten ſich ſehr wohl noch Ausnahmen finden. Die Induction fehlt mithin den Mangel des vorigen Schluſſes, einen nur problematiſchen Obersatz zu haben, zu ergänzen, ohne dieß Ziel wirklich zu erreichen.

An dieſem einfachen Begriff der Induction muß man ſich durch die übertriebenen Anſtrengungen und durch die hypothetiſchen Verkünſtelungen deſſelben in unſerm Decennium nicht irre machen laſſen. Die Induction ſollte vollſtändig ſein d. h., es ſollten alle Subjecte, denen ein beſtimmtes Prädicat inhäriren ſoll, aufgezählt werden, um aus ſolcher thatſächlichen Allheit den Schluß auf die Nothwendigkeit der Einheit aller überhaupt zu machen. Allein eine ſolche Erſchöpfung der Vielheit iſt thatſächlich unmöglich und bleibt ein Poſtulat, weil die Erfahrung die Reihe der Thatſachen, ſchon der Möglichkeit der Zukunft wegen, nie abſchließen kann. Die Reihe der einzelnen Thatſachen, wie viele derſelben man auch aufhäufe, läßt immer einen unvermeidlichen Reſt. Iſt, kann man fragen, die Reihe der Petrefacten, iſt die Reihe des Planeten unſeres Syſtems, iſt die Reihe der chemiſchen Elemente, iſt die Reihe der Staatsformen, der Religionen, der Transportvehikel u. ſ. w. ſchon geſchloſſen? Hören wir nicht täglich von neuen Entdeckungen? Sprechen wir nicht ſogar von der Religion, vom Kunſtwerk der Zukunft? Der inductoriſche Schluß kann daher richtig, er kann aber auch unrichtig ſein. Er iſt nur problematiſch wahr. Es iſt z. B. Thatſache, daß viele Pflanzen blühen. Würde nun durch Induction dieſe Vielheit in Allheit verwandelt, ſo würde der Schluß zwar ein formell correcter, der Sache nach aber unwahr ſein, da es auch viele Pflanzen gibt, welche nicht blühen. In der Geſchichte ſehen wir, daß viele Staaten aus der monarchiſchen Verfaſſung zur republikaniſchen übergegangen ſind. Folgt daraus, daß alle Monarchien in Republiken übergehen müſſen? Keines-

wegs. Umgekehrt treffen wir in der Geſchichte auf die Thatſache, daß viele republikaniſche Staaten in Monarchien übergegangen ſind. Folgt daraus, daß alle Republiken in Monarchien übergehen müſſen? Durchaus nicht. In dieſen Thatſachen liegt keine allgemeine Nothwendigkeit und wir finden daher auch außer jener entgegengeſetzten Erſcheinung nicht weniger die Thatſache, daß der nämliche Staat von der Monarchie zur Republik, von der Republik zur Monarchie übergegangen iſt, wie Rom und England, ja wiederholt von der einen zur andern Form, wie Frankreich.

Es iſt daher ganz natürlich, wenn uns die Geſchichte der Wiſſenſchaft ſo häufig das Schauſpiel zeigt, daß inductoriſch aus denſelben Thatſachen entgegengeſetzte Schlüſſe gezogen werden. Einer Hypotheſe tritt nicht blos eine überhaupt andere, ſondern die ihr widerſprechende entgegen. Beide ſuchen ſich aus dem nämlichen Daſis zu rechtfertigen, beide ſuchen ſich aus ihnen zu widerlegen und beide rufen die weitere Erfahrung für ihre Beſtätigung an, denn die Hypotheſe, eines der wichtigſten Mittel zur Ausdehnung unſerer Erkenntniß, muß nicht nur mit den bereits anerkannten Thatſachen übereinſtimmen, ſondern auch durch den Fortſchritt der Erfahrung ſich bewähren. Der Kampf entgegengeſetzter Hypotheſen kann lange, ja bei manchen Problemen z. B. kosmogoniſchen, eſchatologiſchen u. dgl. m. immer zweifelhaft bleiben. Er kann durch den abſoluten Sturz der einen Hypotheſe beendet werden, wie z. B. das Copernicaniſche Syſtem das Ptolemäiſche unmöglich machte und vom Keppler'ſchen beſtätigt wurde. Er kann endlich dadurch ſich aufheben, daß der Gegenſatz beider Hypotheſen ſich in eine höhere Einheit auflöſt, welche ſie in ſich zu bloßen Momenten herabſetzt, wie wir noch in der jüngſten Epoche der Naturwiſſenſchaft an den Aerolithen geſehen haben, die einerſeits für Auswürflinge des Mondes, andererſeits für Meteore der telluriſchen Atmoſphäre erklärt wurden, bis ſie nunmehr zu rotirenden Weltkörperchen gemacht ſind, von denen einzelne in die Erdatmoſphäre ſollen abirren und dadurch Maſſe und Gewicht der Erde vergrößern können.

Nun will aber die Möglichkeit einer vollſtändigen Induction inſofern behaupten, als ſie durch Disjunction eine

Ueberſicht ihrer Glieder möglich mache und damit ſich ſelbſt abſchließe. In dieſem Falle verliere die Induction ihren empiriſchen Charakter und nehme einen rationellen an. Iſt nicht eine wirkliche Disjunction, ſondern nur eine Diviſion vorhanden, ſo iſt dies unmöglich, denn alsdann bilden die Arten nur Verſchiedenheiten und ſchließen ſich in ihrer Coordination nicht als entgegengeſetzte einander aus. Es iſt Raum für noch andere Verſchiedenheiten offen. Hierüber iſt ſchon früher gehandelt worden. Man konnte z. B. aus den Arten der Landſäugethiere, Hufthiere, Zehthiere u. ſ. w. den Schluß ziehen, daß ſie den Urin und den Koth auf geſonderten Wegen excerniren. Dieſer Schluß war ſo lange wahr, bis man die Monotremata entdeckte. Das Schnabelthier iſt ein Landſäugethier, aber ein Kloakenthier. Iſt jedoch eine wirkliche Disjunction vorhanden, ſo iſt es ſchon der Begriff des wahrhaft Allgemeinen, der ſich ſelbſt zur Entgegenſetzung des Beſondern unterſcheidet. Nicht mehr die Particulariſation im Sein der quantitativen Subſumtion, ſondern die Specification der Gattung tritt dann ein. Die bloße Permutation und Combination der Syntaktik läßt uns auch, wie wir ſagen, a priori eine Reihe gegebener Elemente in der möglichen Mannigfaltigkeit ihrer Stellungen überſehen, allein eine ſolche Variation hat es eben nur mit äußerlichen Veränderungen des Begriffs, nicht mit ſeiner innern Entgegenſetzung zu thun. Es bleibt zufällig, ob ſie in der Wirklichkeit ſich realiſiren, wenn es auch wahrſcheinlich iſt, z. B. alle Züge auf dem Schachbrett, alle Kryſtallformen, die ſich aus der Verſchiedenheit des Achſenkreuzes ergeben, alle Lautcombinationen in den Wörtern der Sprachen u. ſ. w. Man kann ſolche Ableitungen rationelle nennen. Sie ſind es als verſtändige Conſequenzen, nicht als ſchlechthin nothwendige Vernunftſchlüſſe. Die Disjunction als Selbſteintheilung des kategoriſchen Begriffs fordert die beſtimmte Entgegenſetzung, die in der quantitativen Particularität der Induction noch nicht vorhanden iſt. Alle ſind hier noch in ihrer Aeußerlichkeit als einzelne und die Particularität der Subſumtion enthält die Beſonderheit erſt in der Form der Vielheit. Wird der Begriff der Disjunction, welche der immanenten Nothwendigkeit angehört, auf den Begriff der Induction übertragen,

so wird derselbe über seine eigenthümliche Sphäre hinausgedehnt. Daß, was eine Beschaffenheit Aller ist, auch den Einzelnen, die zu diesem Allen gehören, inhäriren müsse, ist selbstverständlich und muß also auch vielen Einzelnen zukommen. Aber diese Allheit ist selber noch problematisch. Die Induction soll sie konstituiren. Von einer Bestimmtheit, die sich in vielen Subjecten, seien es Individuen, Dien es Arten, findet, soll die Erweiterung des Begriffs auf alle Subjecte gemacht werden. Diese Allheit soll die Bedeutung der Gattung haben. Je mehr Subjecte als in einer Bestimmtheit identisch gesetzt werden können, um so größer wird die Wahrscheinlichkeit, daß dieselbe auch allen übrigen inhäriren werde. Eine unbedingte Geltung kann dieser Schluß jedoch nicht ansprechen. Etwas ganz Anderes ist es mit kategorischen Begriffen, welche sich bethätigen, denn bei diesen entspringt die Unterscheidung auf immanente Weise aus der genetischen Einheit. Wenn also schon gesagt wird, daß A eine Art von Z, eben so B eine Art von Z ist, so ist der Schluß, daß A und B Arten der Gattung Z sind, keine Induction zu nennen. Durch solchen Sprachgebrauch verwirrt man die Logik.

Daß nun in den logischen, mathematischen, ethischen und speculativ-theologischen Wissenschaften die Induction am Einfachsten und Reinsten a priori erfolgen kann, liegt in dem Inhalt dieser Wissenschaften, der ein wenigstens mit einem sinnlichen Material behaftet ist. Daß z. B. die Zahl, außer im Eins und in der Null, entweder gerade oder ungerade sein müsse, ist a priori als nothwendig zu erkennen. Wenn man dies aber eine vollkommene Induction genannt hat, so ist das eine falsche Wendung des Ausdrucks; denn hier ist vielmehr eine Deduction vorhanden.

c) Die Analogie aus der Einheit der Prädicate.

Das Resultat des Inhärenzschlusses war, daß das Prädicat, als eine Qualität des Subjects, noch nicht von demselben überhaupt, sondern von ihm nur erst als einzelnen gesetzt werden könne. Das Einzelne als bestimmtes ist das singuläre. Der Subsumtionsschluß subsumirt dasselbe unter die Allheit der in einem Prädicat identischen Subjecte. Aber diese Allheit ist durch dies Subject, das von ihr subsumirt wird, selber bedingt. Die

Wahrheit der erſten Prämiſſe iſt abhängig von der Wahrheit des Schlußſatzes. Dieſe Vorausſetzung ſoll durch die Induction aufgehoben werden, indem ſie durch die Vermittelung der Gleichheit erweiſet will, daß die Beſtimmung des Prädicats allen Gliedern derſelben Sphäre inhärirt. Mit jedem neuen Gliede, das zu dem vorigen hinzugefunden wird, verſtärkt ſich die Wahrſcheinlichkeit dieſer Identität. Ob jedoch jedes dieſer Glieder ſo beſchaffen iſt, daß es als identiſch mit dem übrigen geſetzt werden kann, iſt noch problematiſch, iſt wiederum eine neue Vorausſetzung. Folglich kommt es darauf an, daß die Identität des neuen Subjectes mit dem übrigen vermittelt werde, was nur durch den Nachweis geſchehen kann, daß es mit ihnen in der Identität ſeines Prädicats identiſch iſt. Dieſen Beweis unternimmt die Analogie in beſchränkterer oder ausgedehnterer Faſſung zu führen.

Wäre die Einheit hier ſchon eine a priori durch die Nothwendigkeit des Begriffs geſicherte, ſo würde die Vermittelung der Analogie überflüſſig. Eine ſolche Einheit wird erſt geſucht, indem aus der Geltung eines oder mehrern Prädicate in zweien oder mehrern Subjecten geſchloſſen wird, daß ſie auch noch in andern Prädicaten übereinſtimmen werden, von denen die Geltung nur erſt in einem oder in einigen Subjecten gewiß iſt. Erſt inſofern die Subjecte in ihren Prädicaten als identiſch ſich erweiſen, können ſie wirklich der Allheit ſubſumirt werden. Dieſer Schluß der Analogie oder der Proportion iſt alſo ein Schluß vom Prädicat auf Prädicat, oder, wie man auch ſagt, vom Beſondern auf das Beſondere, vom Theil auf den Theil, und nämlich dadurch die Einheit des totalen Subjects mit dem übrigen Subjecten d. h. die Identität ihrer Gattung zu vermitteln. Ariſtoteles nannte ihn auch *παράδειγμα*, weil er für einen Begriff ein Beiſpiel herbeibringe; es verhält ſich etwas in dieſem Falle ſo, wie ein Anderes in einem andern, nämlich ähnlichen, Falle. Die Thebaner haben mit den Phokiern, ihren Nachbarn, einen Krieg geführt, der unglücklich ausfiel. Wenn die Athener alſo mit den Thebanern, ihren Nachbarn, Krieg führen wollten, ſo könnte er, jener Analogie nach, ebenfalls unglücklich ausfallen. Die Nothwendigkeit des innern Zuſammenhangs nach

um Gewißheit bringt, der zwischen den einzelnen Prädicaten existiren kann, auch hier auch vorausgesetzt. Die Vergleichung, die auf zwei Thatsachen angewandt, ist noch unerheblich, obschon ihre Tendenz zur innern Einheit des schlechthin allgemeinen Begriffs gerichtet. Da jedoch die Analogie die Uebereinstimmung der Subjecte in der Totalität ihrer Prädicate nachweisen will, so muß den Zusammenhang und einen Prädicats mit dem andern ein wenigstens relativ nothwendiger, er muß ein möglicher sein. Ob eine solche Möglichkeit auch, im bestimmten Fall, als thatsächliche Wirklichkeit existire, ist zunächst problematisch und bedarf der genauern Controle. Die Induction muß sich auf die Analogie stützen, allein die Analogie selbst muß sich gegen die Instanzen bewähren, die auch für sie wieder möglich sind. Die Thür z. B. bildet eine Analogie die Fenster auch. Es hat nichts Befremdliches, nach der Analogie von dem Gesichtswerkzeug der Thür auch auf das der Fenster zu schließen. Die Thür zeigen sieben Grundformen, also, schließt Meinong, werden die Fenster auch sieben Grundformen haben. Ist er nun jetzt thatsächlich nur sechs fand, so zweifelte er, um sicher hervorzubringen, die Thür in eine Hölle und dennoch; hält auch vermöge sind aber: kein qualitativer Unterschied zwischen Fenster und Fenster, nur ein quantitativer Unterschied bezüglich Fensters. — Die Ente ist ein Wasservogel; der Mensch auch. Die Ente ist, wie man sich ausdrückt, bewohnt, d. h. sie bringt es zu lebenslänglichen Individuen. Nach der Analogie hat es nichts Widersprechendes, dem Menschen, wie die Ente, sie bewohnt zu haben. Die nähere Untersuchung des Menschen hat aber gezeigt, daß er Wasser- und Luftthier ist. Möglich ist es unmöglich, daß er seine ungeheuren Individuen, nach der Analogie der Wasserthiere, bewohnt habe. Nach solche Individuen können auch ihm existiren, wie so ungeheuer wären, daß sie in seinen Gliedern zu leben vermöchten. — Viele Thiere pflanzen sich durch Eier fort. Die Insectenei sind Thiere. Es hat nichts Widersprechendes an sich, daß auch sie durch Befruchtung von Eiern sich fortpflanzen. Thatsächlich aber ist dies nicht der Fall, sondern sie vermehren sich durch Sprossung oder Selbsttheilung. — Die Inder, die Griechen, die Deutschen haben ein unthierisches Ende. Es widerspricht sich nicht, daß die Chinesen, Aegyptier, Neger u. s. f.

auch ein solches Epos hätten. Nach der Analogie der Poesie jener Völker zu schließen, wäre es möglich. Thatsächlich haben sie keines und, bei genauerer Untersuchung, können sie auch keines haben, weil der Geist dieser Völker es ihnen versagen mußte. Um nun die Analogie doch aufrecht zu halten, wird fingirt, daß es verloren gegangen sei.

Die Analogie wird von uns vorzüglich in der Beziehung überwacht werden müssen, wenn sie in Gefahr geräth, das Niedrigere auf das Höhere oder das Höhere auf das Niedrigere in einer falschen Weise zu übertragen. Die Logik stellt die Regel auf: a majori ab minus, non a minori ad majus valet consequentia, weil das Allgemeine alles Besondere und das Besondere alles Einzelne sich integrirt, nicht umgekehrt das Individuelle als solches im Specifischen, das Specifische als solches im Generellen enthalten ist; quidquid repugnat generi, repugnat etiam speciei. Die Species nämlich enthält für sich Bestimmungen, die nicht im Genus und das Individuum Bestimmungen, die nicht in der Species enthalten sind. Diese Regel ist im Allgemeinen richtig. Man erinnere sich aber hier, was früher über die Relativität des Begriffs des Besondern gesagt ist, um einzusehen, daß dasjenige, was in einer bestimmten Beziehung das Niedrigere ist, deswegen doch nicht ohne Verhältniß zum Höhern dasteht, weil es die Bedingung für den Hervorgang desselben in die Existenz enthalten kann. Es ist eine Vorstufe, welche das Höhere sich selber voraussetzt und insofern wird dies in ihm schon angelegt, vorgebildet sein. Nur weil es mit dem Höhern an sich identisch ist, bezieht es sich auf dasselbe als das Niedrigere; nur weil das Höhere das Niedrigere ein in sich schließt, ist es das Höhere. Aus diesem Zusammenhang erklärt sich, weshalb die Analogie eben sowohl vorwärts als rückwärts greift. Daß sie aber mit ihrem Vergleichen nicht in das Leere und Falsche gerathe, kann nur das Bewußtsein über den metaphysischen oder logischen Werth der Kategorien verhüten. Ein bloßes Bild ist noch keine wissenschaftliche Analogie. Es gibt Schriftsteller, in denen ein reges Denken von einer noch regeren Phantasie überwuchert wird, so daß sie fast nichts ohne Vergleichung, ohne Verbildlichung darzustellen vermögen. Eine

Leitung reizt ein solches Spiel mit Analogieen den aufschauenden Geist sehr anregend auf unsere Intelligenz, weil es die Progreſſe in der mechanischsten Belehrung schildern läßt. Anschauend sehen, erzeugt ein solches Spiel Erinnerung, Vorstellung. Man sehnt sich von der Unruhe seines Hin- und Herspringens. Man gelüstet nach einer handbaren Definition, nach einem schlichten Verſtandesbegriff. Die Analogie wirkt sehr wohlthätig, indem sie das Entfernte einander nahe rückt, aber so muß, neben logischer Nachbarschaft zu haben, mehr als ein Bild sein. Sie muß sich auch zu beschränken wissen, um nicht eine Analogie durch eine andere zu verunreinigen und zuletzt vom tantalum antipantalionis abzuleiten. Sehr geistreiche Autoren, in denen eine Fülle von Combinationen gährte, haben daher doch oft nicht so viel gewirkt, als einfachere Geister, die in ihrem Gedanken Disciplin zu halten wußten. Jean Paul, Steffens, Schubert, Oken, Carlyle, Emerson u. A. gehören in diesen Kreis des verwandten Analogiſirens. Ein tiefsinniger Schriftsteller, der die lebhafteste Verbildlichung, die weitgreifendste Analogie, doch immer logisch zu binden wußte, ist Baader gewesen. Man spürt bei ihm, auch wo er fabulirt, daß noch eine logische Spannkraft und bedauert daher um so mehr, daß er es so selten zu einer Continuität seiner Gedanken gebracht hat, sondern, nach kurzen Anläufen, bald wieder in das Aphoristische und in die bloße Analogie herumtergefallen ist. Die Analogie erfordert, daß wir dieselbe Bestimmung in ihrer Verdoppelung als eine zugleich andere, mutatis mutandis, und eben deshalb die Gegenwart des Niedrigern im Höhern als eine von diesem zugleich verwandelte denken. In der Dampfmaschine wird, den Verbrennungsproceß zu unterhalten, der Sauerstoff vom Kohlenstoff aufgenommen. Der Organismus des Säugethiers nimmt ebenfalls Sauerstoff in sich auf und carbonisirt ihn. Dies ist die Analogie zwischen beiden. Wenn nun aber daraus geschlossen wird, daß der Organismus nichts als eine Maschine sei, die mit Kohlenstoff gefüllt werden müsse, damit der Sauerstoff ihn verzehren könne, so geht die Analogie über ihre Grenze; denn die mechanische wie die chemische Thätigkeit sind im Organismus dem Leben untergeordnet. Sie bringen das Leben nicht

heraus, sondern das Leben bringt sich in ihnen hervor und erzeugt daher nicht blos den auch der unorganischen Chemie möglichen Stoffwechsel, vielmehr Producte, welche ohne die Thätigkeit des Organismus unmöglich sind. Man kann also die Formen und Processe der unorganischen Natur in der organischen wiederfinden, weil diese, als die höhere, die unorganische in sich aufheben muß, allein sie sind innerhalb des Organismus nicht nur mechanische, und nicht nur chemische. Umgekehrt kann man die organische Natur in der unorganischen wiederfinden wollen, wenn man sie in ihrer einheitlichen Totalität als einen Organismus betrachtet. Hier aber müssen wir uns sogleich erinnern, daß die Formen und Processe des Organischen nur äußerlich auf das Unorganische übertragen werden und daß weder unser Sonnensystem noch unsere Erde ein wirklich vitaler Organismus ist, wenn es auch ein Platon war, der die letztere ein ζῶον nannte und wenn auch jetzt noch Fechner in seinem geistreichen Zendavesta die Erde als ein lebendiges Individuum behandelt hat; lebendig nicht nur im Sinn der systematischen Einheit und der Dialektik ihrer Processe, sondern lebendig in dem Sinn der Vitalität, daß die Gebirge das Knochengebäude, die Flüsse und Meere das Blut, die Atmosphäre die Lunge, das vulcanische Feuer das Leber- und Gallensystem der Erde sein soll. Eine solche Analogie ist witzig, zerrt aber das Höhere in eine ihm widersprechende Region herab, durch welche auch der Begriff des Niedrigeren, hier der unorganischen Natur, verdorben wird. — Der Natur gegenüber ist der Geist das Höhere. Die Natur ist das Organ des Geistes. Sie hat also ein Verhältniß zu ihm und kann daher zu analogischen Schlüssen Stoff geben. Die Grenze zwischen Analogie und einem bloßen Bilde, einem witzigen Einfall, ist hier oft sehr dünne. Die Jahreszeiten, die Tageszeiten, die vier Weltgegenden, die Bewegung der Gestirne, die Reciprocität von Ebbe und Fluth, das Gewitter und die Metamorphose der Raupe zum Schmetterling, sind wohl diejenigen Naturerscheinungen, die am häufigsten analogisch für Bestimmungen des Geistes verwendet worden sind. So hat Carus z. B. die Racen nach den Tageszeiten eingetheilt, nämlich in Tag-, Nacht- und Dämmervölker. Die Kaukasier als die weiße Race sollen

die Tagvölker, die Aethiopier als die schwarze die Nachtvölker, die Mongolen und Amerikaner als die gelbe die Dämmerungsvölker sein. Eine solche Analogie muß man eben nicht zu ernsthaft nehmen, denn im weitern Verfolg würde sich das Incongruente beider Seiten nur zu bald aufdecken. Die Tageszeiten reichen nicht aus, so diese anthropologische Differenzen, wie die Racen, begreiflich zu machen und die Analogie der Racen mit ihnen ist nur eine symbolische Handhabe. — Franz v. Baader hat den Act der Zeugung mit dem der Erkenntniß, den Act der Ernährung mit dem des religiösen Rapportes zwischen dem Menschen und Gott, in Analogie gestellt und interessante Coincidenzpunkte zwischen beiden hervorgehoben. So wie er aber von der allgemeinen Aehnlichkeit dieser Processe in das Specielle übergeht, zeigt sich das Unzureichende des Naturbegriffs für die Thätigkeit des Geistes. — Sehr beliebt sind auch Analogien zwischen dem Leben des Individuums und dem der Gattung. Die Altersstufen des Menschen sind von Th. Rohmer 1844 in seinem Werk: Die vier Parteien, auf die vier Parteien im Staatsleben angewendet, die als puerile einen destructiven, als juvenile einen ideal revolutionirenden, als virile einen liberal conservativen, als senile einen absolutistischen Charakter zeigt. Herder hat die Altersstufen auf die Geschichte der Menschheit angewendet, und das Kindheitsalter den Orientalen, das Jünglingsalter den Griechen, das Mannesalter den Römern, das Greisenalter den Germanen zugetheilt. Diese Analogie, die zu den irrigsten und verderblichsten Consequenzen führt, wenn sie mit dem Anspruch auf kategorische Wahrheit verfolgt wird, herrscht auch noch in Hegel's und Krause's Philosophie der Geschichte. Sie ist auch nur ein Surrogat für den Begriff des Fortschritts, der aber innerhalb der Gattung von der Endlichkeit frei wird, welche den Individuen anklebt. Durch das Christenthum ist sogar für die Völker, die in seinem Glauben leben, die stete Neuverjüngung möglich gemacht. Sie brauchen nicht als Greise hinzusiechen, sondern können aus jedem Verfall wiedergeboren werden. — Wenn Philosophen sich kein strengeres logisches Bewußtsein ausgebildet haben, so bedienen sie sich der Analogie gern als eines Vehikels, zu einer gewissen Anordnung

eines Inhaltes zu gelangen. Solche Philosophen erblicken in ihr sogar das Mittel zur Erkenntniß des in einer Sphäre herrschenden Gesetzes, das nicht in die Logik des Begriffs, sondern in die Metaphysik des Wesens gehört, welches der identische Grund der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungen ist. Es wird mit solchen Analogien wohl ein Interesse der Aufmerksamkeit für einen möglicherweise vorhandenen Zusammenhang erweckt, aber es wird durch sie nichts bewiesen und man kann die Proportion immer von einem Gliede zum andern hinüberwerfen, wie dies namentlich mit dem Analogon der vier Temperamente geschehen ist. Womit sind sie nicht parallelisirt! Von den Jahreszeiten ist der Frühling dem sanguinischen, der Sommer dem cholerischen, der Herbst dem melancholischen, der Winter dem phlegmatischen verglichen worden; dasselbe ist in derselben Abfolge mit den Tageszeiten, Morgen, Mittag, Abend und Nacht; dasselbe mit den vier Altersstufen Kindheit, Jugend, reifes Alter, greises Alter; dasselbe ist mit den vier Racen, der Aethiopischen, Kaukasischen, Mongolischen und Amerikanischen; dasselbe mit den Wirbelthieren, den Vögeln, Säugern, Amphibien und Fischen u. s. w. u. s. w. geschehen. Von solchen Vergleichungen bleiben eben nur gewisse Aehnlichkeiten zurück, die nicht hinlänglich sind, einen entschiedenen Begriff zu constituiren, sondern die oft nur, wie Hegel einst in anderm Betracht sagte, beiher spielen, weil sie nur Momente, Schattirungen des Begriffs, nicht aber der wirkliche Begriff selber sind, wie z. B. wenn nach Steffens die Schieferformation das Analogon der Pflanze und die Kalkformation das des Thieres im Mineral sein sollte. Je höher hinauf in die Idee, um desto schwieriger wird es, sich nicht von Analogien captiviren zu lassen, denn die höhern Gestalten der Idee sind auch die reicheren und eröffnen schon so vielseitige Beziehungen, daß es schwer hält, sich einer Analogie, wenn sie in einigen Puncten treffend ist, zu entschlagen. Welche Analogien haben nicht die Sprachforscher, die Mythologen, die Aesthetiker, die Historiker und Theologen seit jeher aufgestellt! Welche Mühe hat man sich z. B. bis auf Andreas Wagner hin gegeben, die Analogie des Mosaischen Schöpfungsmythus mit den Epochen der Erdbildung, wie sie als Resultat der wissenschaftlichen

durchgeführten. Das Fundamentum legte folglich den Zwang auf, stets Symbole unterschieben zu müssen. In der Mosaischen Genesis sahen wir nur von Gott, Welten, Pflanzen und Thieren. Nun mußten aber Gemüth, Vernunft, Geschichte, Volk, Recht, Begriff u. s. w. untergebracht werden. Es mußte das Symbol, wo nicht im Range über Thieren, als Pflanzen, und Pflanzpflanzen überhaupt aber, als Landpflanzen, aufsitzen, zurückgelangt werden u. s. w. Unter den jüngsten Analogien auf dem historischen Gebiet ist die zuletzt aufgestellte, die von dem Gegensatz des Theoretischen und Praktischen ausgeht, eine bloßwitzige Analogie. Es sollen sich drei weltgeschichtliche Kulturvölkerstämme unterscheiden, die ein jedes zugleich ein aus verschiedenen Gliedern bestehendes Wanderervolk gewesen sind: die Semiten, Hellenen, Germanen. Diese Völker sollen drei Thatvölker, drei sich gehabt haben, die Hebräer die Perser, die Griechen die Römer, die Germanen die Romanen. Diese Analogie hat auf den ersten Anblick eine bezaubernde Scheinbarkeit, aber, wenn man sie näher analysirt, verschwindet dieselbe nur zu bald; zwischen Gegensatz von Geistesleben und Thatleben sein sollen, ist auch die Kulturvölker eben so gut Thatvölker gewesen sind. Das kleine Volk der Hebräer hat Kanaan erobert und gegen mächtige Nachbaren viele Jahrhunderte hindurch mit äußerer, ostentativer Tapferkeit vertheidigt. Wie schwer wurde zuletzt noch den Römern die Eroberung Jerusalems unter Titus. Das kleine Hellas hat es nicht die Waffenmacht der Perser von Europa durch Siege zurückgeworfen, hat es nicht, unter der Führung eines Alexanders, Asien erobert? Die Germanen endlich haben seit geschichtlichen Jahren alle herausfordernden Eindringlinge, Römer, Araber, Avaren, Mongolen, Türken, Spanier, Franzosen, immer wieder aus ihrem Lande herausgeschlagen und sich als gegen alle Eindringlinge, selbstständig darin behauptet. Perser, Römer und Germanen eine nur einseitige Thatkraft zu zeihen, ist verkehrt in der Entgegensetzung zum Begriff der Cultur darin, und die Hellenen sind unter den Romanischen Völkern seit dem Mittelalter offenbar nichts weniger als ein Thatvolk, sondern mehr ästhetisch eine ästhetisches Kulturvolk.

Der analogische Schluß ist, wie der inductive, [illegible] genommen, ein überaus wichtiges Mittel zur Erweiterung der Erkenntniß über das unmittelbar Gegebene hinaus. Er ist den [illegible] vergleichbar, mit denen das Insect vorwärtsläuft, um Anhalt zu einer neuen Bewegung finden zu können. Alle Technik, alle Kunst und Wissenschaft, ist durch seine Elasticität über die Unbeholfenheit von der beschränkten Erfahrung hinausgehoben. Die Ahnung von einem höhern Zusammenhang der Dinge, die die Erscheinung ihm gewährt, hat sie durch ihn immer von Neuem zur tiefer dringenden Forschung begeistert. Baco von Verulam hat ihn daher in seinem Novum Organon mit Recht auf das Nachdrücklichste empfohlen und die Naturwissenschaften durch eine Fülle von Beispielen der Analogie angeregt. Aber die Mängel, die in der Subsumtion überhaupt liegen, haften endlich auch ihm noch an. Die Identität kann den Begriff an und für sich noch nicht erreichen, denn der Schluß nach, weil in der Analogie, noch problematisch bleiben. Die Wahrheit der Analogie beruht auf dem objectiven Zusammenhange, in welchem das Besondere mit dem Besondern durch seine Allgemeinheit steht, als in welcher sie identisch sind. Wird diese objective Einheit gesetzt, so wird die Analogie zur treffenden. Tritt aber die Beziehung aus der reellen Identität ab, verspricht sie zu viele Mittelglieder, verliert sie sich, mit Herbart zu reden, in zufällige Ansichten, verflüchtigt sie die logische Vergleichung in eine nur rhetorische, so kann der Luxus der oberflächlichen Combination in keiner Schlußform zu solchen Ausschweifungen, als in der analogischen, hingerissen werden und doch immer mit einer gewissen Prätension auftreten. Nur zu oft ist selbst in den Wissenschaften die Analogie zum bloßen Spiel des Witzes, zu einem bloßen Bilde der Phantasie heruntergesunken, mit welchem der Leichtsinn, als mit einem Beweise, sich begnügte. Nicht blos die Naturwissenschaft, nicht blos die Geschichtswissenschaft, deren man dieses in ihrem comparativen Verfahren so oft zum Vorwurf gemacht hat, sondern selbst die höchste aller Wissenschaften, die Theologie, ist davon nicht frei geblieben. Das Analogon der Trinität z. B. mit einem in einen Kreis eingeschriebenen gleichseitigen Triangel ist oft als ein Beweis für die Wahrheit des

[illegible] selbst genommen. Wie die Analogie als ein kluger Pionier die Laufgräben oft auf dem schwierigsten Terrain glücklich eröffnet hat, so hat sie auch eben so oft die matten Schritte mit ihren [illegible] Vorschub geleistet, wenn lockre Einbildungen zuweilen eine [illegible] Dauer als sämmtliche Aus- [illegible] haben. Hegel hat daher in seiner Logik nicht mit Unrecht gesagt, daß, nach der Analogie zu schließen, der Schluß der Analogie oft geistreicher als ein wirklicher Schluß sei. Die ältern Philosophien, welche durch die Analogie die Europäische Wissenschaft am meisten befruchtet, am meisten aber auch mit grundlosen [illegible] erfüllt haben, sind die Pythagoreische und Schellingsche gewesen. Jene nahm an, daß die Zahl das Wesen [illegible] sei. Sie mußte daher in den physischen und ethischen Erscheinungen nach Analogien suchen, in denen sich die Zahl als producirender Grund bezeigte. Wo die Erscheinung der arithmetischen Voraussetzung nicht entsprach, scheute sie nicht, die fehlenden Glieder durch Fictionen zu ersetzen, wie z. B. um die Dekas von zehn Planeten herauszubringen, [illegible] eine Gegenerde, die uns unsichtbar bleiben soll. Kepler ging in seinem Mysterium cosmographicum wesentlich von einer Pythagoreischen Analogie aus, indem er die fünf regulären [illegible] als diejenigen ansah, nach deren Verhältnissen Gott bei der Schöpfung der Welt die Sphären der Planeten als die [illegible] angeordnet habe. Bei Mars und Venus ist die Uebereinstimmung [illegible], bei den übrigen Planeten setzte Kepler die Differenz der Zahlenwerthe auf Rechnung der Entfernung. Siehe [illegible] dieser merkwürdigen Analogie bei Apelt: die Epochen der Geschichte der Menschheit I., 1845, im Anhang [illegible] Die Schellingsche Philosophie war der Analogie [illegible] günstig, weil sie, wie schon öfter erwähnt, einen [illegible] des realen und idealen [illegible] annahm. Natur und Geist mußten sich also immer in ihren Bildungen entsprechen und man konnte aus der einen Reihe immer auf die entsprechenden Bildungen der andern schließen. Ferner, da innerhalb [illegible] herrschte, so konnte man [illegible] desselben [illegible] Analogien [illegible]. Wenn Novalis einen universellen Instinkt

für ſolche Combinationen beſaß und mit [illegible] in dem Ohr die [illegible] Menge, in der Vorſtellung eine [illegible] Muſik u. ſ. w. erblickte, ſo iſt Oken [illegible] dem innerhalb des Gebietes der Natur die Idee in einem Grade, wie Niemanden außer ihm, eingeleuchtet hat. Er hat es nicht an unhaltbaren Analogien fehlen laſſen, [illegible] mit verſchiedenen Hypotheſen experimentirend gewirthſchaftet, aber er hat auch die tiefſten, wahrheitvollſten Anſchauungen von der Einheit der Natur gehabt. Seine Naturphiloſophie wird durch ihre einzelnen Unrichtigkeiten, mit ihren [illegible] doch ein Meiſterwerk deutſcher Speculation und [illegible] kunſt bleiben, denn in den Grundſätzen, an denen [illegible] ſich durch kein untergeordnetes Bedenken, ſich [illegible] hindern ließ, riß er die conventionellen Schranken der [illegible] Schulen gebeſſigten Gedankenſchaft und zufällig gebildeten Eintheilungen mit genialiſcheingreifender Selbſtheit zuſammen; mußte daher auch eine Menge unter [illegible] ſchaffen, die, vorläufig von den Endgeſetzten beſtätigt und [illegible] längſt populär geworden ſind. Hegel hat ſich, [illegible] Abſchnitt in ſeiner Darſtellung von Hegels Geſchichte der Philoſophie aufbehaltenen Urtheil, von Oken [illegible] fühlt, weil ſie ihm ohne logiſche Zucht erſchien, allein Oken bewegte ſich in einer realen Dialektik; die oft viel [illegible] ging im Sinn der ſpeculativen Hegelſchen Begriffe [illegible] mußte, dem ſo manche Hegelianer durch einen [illegible] Pantheismus verfielen.

Erdmann hat in ſeiner Logik [illegible] gemacht, daß Induction und Analogie [illegible] ſeien, welche nicht als die Logik als abſolute Formwiſſenſchaft, [illegible] in die Metaphyſik gehörten, weil ſie den [illegible] Satz bei ihrer [illegible] Schlüſſen [illegible]. Er meint, der [illegible] verſchluß überhaupt von weſentlichen und zufälligen [illegible] Schluß der Allheit, der Nothwendigkeit und der [illegible] er für den letzten noch keinen andern Namen [illegible] und wiederholt über dies Verhältniß bei abſoluten [illegible] die Logik zu ihrer Construction im [illegible] Kreiſe gelaufen. Wenn wir in dieſen Formen denken, ſo [illegible] ſehr natürlich, daß

mit ihnen [illegible] einen [illegible] Umfang gegeben haben, sie aber die eigentliche Qualität des Begriffs zu seinem Hintergrunde hat. Das Verhältniß der Inhärenz ist das des Inhärirens einer Beschaffenheit in einem Daseienden. Das Verhältniß der Subsumtion ist das der Subsumtion dieses Einzelnen unter die Allgemeinheit, welche allen diesen Einzelnen inhärirt. Wie dies sich verhalten, sich auch dieses. Da jedoch hier noch nicht von einer solchen die Rede ist, welche zufällig gerade in diesem Einzelnen sich findet, so ist die Allheit eine beschränkte; sie ist nur eine Vielheit. Sind aber viele Einzelne, mit Inbegriff auch dieses Einzelnen, in einer Beschaffenheit verknüpft, so ist es möglich, daß alle einen Übereinkommen. Kommen sie aber in dieser Hinsicht überein, so ist es möglich, daß sie auch in anderen Beziehungen übereinkommen. Diesen Zusammenhang des Einzelnen, Besonderen und Allgemeinen, wie auch Singulären, Particularen und Universellen, weist auch Singulären, Particularen und Universellen, welche eben so wohl als ehen in diesen Beziehungen Gegenstand unserer [illegible] können. Wir wollen uns die Mühe nicht verdrießen lassen, ihn einmahls an einem besonderen Beispiel durchzuführen. Wir wollen den Schulsatz von der Sterblichkeit des Cajus festhalten, so lautet er: 1) alle Menschen sind sterblich; Cajus ist ein Mensch; also ist Cajus sterblich. Da nun aber dieser Mensch, Cajus, in den „allen" Menschen schon vorweggenommen ist, so muß diese Allheit selber bewiesen werden; mithin ergibt sich 2) viele Menschen sind gestorben; auch Paulus ist gestorben; also sind alle Menschen sterblich. Außer Paulus könnte natürlich noch viele andere, Titius, Gaiusmanus u. s. w. zur Schlußfolgerung gesetzt werden. Dieser Schluß vermittelt die Wahrheit des Obersatzes im vorigen Schluß, der sich die Wahrheit des Schlußsatzes voraussetzte. Aber der Untersatz, daß Cajus ein Mensch sei, ist noch unvermittelt. Es ergibt sich daher 3) einige Sterbliche sind Menschen; Cajus ist ein Sterblicher; also ist Cajus ein Mensch. Der erste dieser Schlüsse vermittelt hypothetisch die Sterblichkeit des Cajus durch die Einheit desselben als Menschen mit allen Menschen; der zweite inductorisch die Sterblichkeit aller Menschen durch die approximative Einheit aller Menschen als solcher; der dritte endlich die Menschheit des Cajus durch

die Einheit desselben mit andern Subjecten als [illegible]. Im ersten Fall wird aus der als wahr vorausgesetzten Universalität auf die Singularität; im zweiten von der Particularität auf die Universalität; im dritten von der Besonderheit des Particulären auf die Besonderheit des Singulären geschlossen. Alle drei Schlüsse sind problematisch. Subjectiv genommen [illegible] wir dies als ihre Wahrscheinlichkeit aus, objectiv aber [illegible] Verhältniß der Wirklichkeit als einer bloßen Möglichkeit [illegible]. Es sei erlaubt, noch ein anderes Beispiel zu nehmen. 1) Alle Völker haben Nationalstolz; die Deutschen sind ein Volk, also haben sie Nationalstolz. Daß dieser Schluß formell richtig, der Sache nach aber höchst problematisch ist, weiß leider jeder Deutsche. Die Universalität der ersten Prämisse muß also bewiesen werden, mithin 2) viele Völker haben Nationalstolz; auch die Deutschen haben Nationalstolz; also haben wohl alle Völker Nationalstolz. Daß aber die Deutschen ein Volk sind, ist selbst noch unbewiesen; dies Prädicat muß durch Analogie erhellen: mithin 3) Nationalstolz kann nur ein Volk haben; die Deutschen haben Nationalstolz; also sind die Deutschen ein Volk.

Drittes Capitel.

Der Immanenzschluß.

Durch die Analogie geht der Subsumtionsschluß in den Immanenzschluß über, denn sie strebt nach dem Beweise, daß die Subjecte, die sich auf einander beziehen, ihrem Wesen nach identische sind, insofern eine Bestimmtheit durch sich selbst eine andere als in ihr an sich enthalten setzt. Die Realität, die noch in der Analogie liegt, hebt sich daher durch den Begriff des wirklichen Wesens auf, dessen Allgemeinheit eine nothwendige ist und folglich durch seinen Inhalt seinen Umfang selbst bestimmt. Erst aus solcher Immanenz des Allgemeinen im Besondern, des Besondern im Einzelnen, ist der kategorische Schluß möglich, der sich von dem Schluß der Immanenz und Subsumtion durch die innere Einheit des Prädicats [illegible]

dem Subject unterſcheidet. Im Schluſſe der Inhärenz, wie der Subſumtion iſt das Prädicat nur erſt eine Beſtimmtheit des Subjects, Allgemeines, die möglicherweiſe eine ſubſtantielle ſein kann; jedoch, ſolange man ſie es iſt, nur als eine unmittelbare, daſeiende und daher möglicherweiſe zufällige gilt. Mit der Induction fängt dieſe Zufälligkeit an, ſich zu beſchränken, denn eine Beſtimmung, die ſich an ſehr vielen Subjecten findet, muß das Merkmal für ſich haben, keine unweſentliche zu ſein. Die Nothwendigkeit iſt doch folgt noch nicht, da die für die Induction geſuchte äußere Vollſtändigkeit empiriſch nicht erreicht werden kann. Die Reihe der Thatſachen bleibt unermeßlich ab. Die Analogie beſchränkt die Zufälligkeit des Prädicats noch mehr, weil ſie daſſelbe ſchon durch die Einheit mit einem andern Prädicat vermittelt. Die Beſtimmtheit bleibt keine vereinzelte mehr, ſondern greift durch die übrigen hin. Wenn Etwas das Analogon eines andern iſt, ſo kann jenes mit Erſcheinungen von dem andern gleichen, wird aber zur weſentlichen Beſtimmungen mit ihm identiſch ſein. Die Gedankenbeſtimmtheit des Schluſſes iſt im Weſentlichen eine ganz andere, als die der Beſtimmtheit, namentlich in der Richtung der Verknüpfungsform; aber in der allgemeinen Conſtruction ſind ſie doch analog gebildet. Das Mittel beider iſt auch Vorbem hier ein ſelbſtangehörendes Continuum, welches nach Seiten hin ſich verſchiedne Andersheit und durch einen Abſtand — Weg — Distanz — mit einem triangulär gefaßten continuirlichen Gliede beide zuſammenhängt. Geht man nun von dieſer allgemeinen Beſtimmtheit weiter, ſo entwickeln ſich die beſondern Beſtimmtheiten zugleich als individuell modificirte; wie z. B. auf der Oberfläche des Mittelpunkts, das iſt auf der Oberfläche der Erde von Metalle u. ſ. w. Es fällt ſich, je mehr man ſich einläßt, um ſo mehr heraus, daß das Weſen der Bodenplaſtik in ſeinen Geſtaltungen das nämliche iſt, daß es aber ſeine allgemeine Wahrheit im entgegengeſetzten Beſonderheiten ausdrückt. Die Analogie nimmt die Momente in ſich auf und iſt, als ſogenannte treffende ſchon weſentliche Vermittelung. Eine nicht zutreffende Analogie iſt, wenn eine auf der Oberfläche ſpielende, nicht in das Weſen eindringende Aehnlichkeit zum Grunde für erſchließende, Das Mittel iſt das zum Subject entgegengeſetzte Beſondere, wie auch

sonst sagte: quod in subjecto implicite est, est in praedicato explicite. Der Schluß der Immanenz ist daher:

1) der kategorische, weil er von einem kategorischen Urtheil ausgeht, in welchem das Prädicat die dem Subject kraft seines Wesens nothwendige Allgemeinheit setzt;

2) der hypothetische, sofern aus der Voraussetzung einer solchen Bestimmtheit des Subjects die Nothwendigkeit einer andern folgt, die von jener eben so wesentlich unabtrennbar ist, als diese vom Subject selber;

3) der disjunctive, indem das Subject als das allgemeine sich selbst in seine Besonderheiten unterscheidet. In allen diesen Formen ist er apodiktisch, weil das Subject seinem Begriff gemäß bestimmt wird.

a) Der kategorische Schluß.

Der kategorische Schluß vermittelt die Nothwendigkeit des Prädicats für das Subject dadurch, daß dasselbe als ein besonderes aus der wesentlichen Allgemeinheit des Subjects folgt. Das Subject ist, wie wir früher sagten, seine Gattung. Es ist nicht mehr nur die Allheit, wie die Induction sie aus der Vielheit als eine doch nur relative vermittelt; nicht mehr nur die Gemeinschaftlichkeit, wie sie aus der Analogie der Prädicate sich ergibt; sondern sie ist die Einheit des Begriffs. Wenn die formale Logik von den sogenannten unmittelbaren Schlüssen zu den mittelbaren fortgeht, so stellt sie sogleich den kategorischen Schluß auf und trägt bei ihm dann alle jene Regeln vor, die wir oben bei dem Begriff der Form des Schlusses überhaupt aufgezählt haben, daß der Schluß in Subject, Prädicat und Mittelbegriff nur drei Hauptbegriffe enthalten dürfe; daß sein Obersatz allgemein gültig; daß wenigstens die eine seiner Prämissen affirmativ sein und der Schlußsatz als Folge nicht über den Grund hinausgehen, sondern der partikulären oder negativen Prämisse folgen müsse. Eben so werden bei ihm die Regeln über die Schlußfiguren vorgetragen, weil er, wie Aristoteles sagte, der συλλογισμὸς ἐξ ὁπηγιονικός ist, auf dessen Grundgestalt alle übrigen Schlußformationen zurückgeführt werden können. Wir haben aber jene formellen Bestimmungen, als das

ist [illegible] alle Schlußformen überhaupt offenbart. Daß sie gewöhnlich erst bei dem kategorischen Schluß aufgesucht, kommt lediglich daher, weil man den Bedürfnis- und Kultusunterschied nicht von dem unterscheidet, wie aus den Beispielen, deren man sich zu bedienen pflegt, unwillkürlich hervorgeht. Der abstrakten Form nach lautet freilich auch das kategorische Urtheil: a ist b, aber alle a sind b; aber dem Inhalt nach ist der Unterschied zwischen dem nur qualitativen oder nur quantitativen Urtheilen eben der des Wesens, daß a in b seine ihm immanente Allgemeinheit setzt, ohne die es als Subject unwesentlich ist. Somit alle oder jedes trifft daher hier auch der Begriff: der, die, das, schlechthin ein, aber nicht mehr, wie in dem Infinitenurtheil, das Subject in unbestimmter Weise, sondern in der Bestimmtheit als Setzung zu bezeichnen. Nota notae nota rei ipsius, repugnans notae, repugnat rei ipsi; oder: omnibus subjecto competit praedicatum, ipsi identicum, nulli subjecto competit praedicatum ipsi oppositum, wovon die Formel, mit welcher die Logik die Allgemeinheit des kategorischen Judicates ausdrückte. Es scheint daher, dem kategorischen Schluß sei wirklich Recht geschehen, wenn die Bestimmung zwar auch alle Formen der Subsumtion und Einschließung in sich einbeziehe, also im Verhältniß des Judicates zum Subject alle offen lasse, im Verhältniß der Zahl der Subjecte zum Judicate universell, particulär oder singulär sein könne, immer aber eine Einschränkung ist, weil sie die Nothwendigkeit des Urtheils ausmacht. Das Verhältniß der Allgemeinheit zur Besonderheit wird hier durch die Setzung zu einem Letzten, die hier aber zugleich sich zu einem Anderen wie mit der nämlichen Entschiedenheit wie die Setzung zu ihrem Einen: die formale Logik befriedigt das kategorische Urtheil gewöhnlich mit dem Ausdruck, daß es dem Subject ein Judicat schlechthin beilege. Das „schlechthin" ist nichts Anderes, als die gedoppelte Allgemeinheit, die nicht mit solchen Prädicaten auf Eine Linie gesetzt werden kann, als wie sie oft in den Logiken stehen, wenn sie an das kategorische Schließen gehen. Ein Schluß z. B., mit wie oben als das gewöhnliche Schulbeispiel von der Logik angeführt haben, entspricht nicht dem Begriff des kategorischen Schließens. Jeder Irrende, Jeder, der irrt, ist Mensch; die Vernünftigkeit ist eine

Tugend; also ist die Beredsamkeit löblich. Löblich, [illegible], ist ein Prädicat, welches mit dem Begriff der Tugend gar nicht nothwendig zusammenhängt. Die Tugend kann gelobt werden, allein es ist zufällig, ob es geschieht, und sie kann dagegen, daß es geschieht, gleichgültig sein. Es ist dies keine für ihren Begriff wesentliche Bestimmung. Beredsamkeit, heißt es weiter, ist eine Tugend; allein Beredsamkeit ist keine Tugend, sondern eine Kunst, eine Fertigkeit; es liegt nichts Ethisches in ihrem Begriff. Sie kann also nicht als Art unter den Begriff der Tugend subsumirt werden; Wäre die Beredsamkeit eine Tugend, so müßte jeder Tugendhafte beredsam sein, oder auch die Tanzkunst unter dem Begriff der Tugend subsumirt werden dürfen. Hingegen würde es ein kategorischer Schluß sein, wenn es hieße: jede Tugend ist die Erfüllung einer Pflicht; die Bescheidenheit ist eine Tugend; also erfüllt die Bescheidenheit eine Pflicht; denn Tugend ohne Pflichterfüllung ist undenkbar; Bescheidenheit aber ist eine besondere Gestaltung der Tugend überhaupt, eine sittliche Bestimmtheit des Subjects. — Oder der Schluß: alle Europäer sind gebildet; Cajus ist ein Europäer; also ist Cajus gebildet; soll für einen kategorischen gelten, während er ein bloßer Inhärenzschluß und es darum zufällig ist, ob Cajus, wenn gleich ein Europäer, gebildet sei. Hingegen: alle Europäer sind Kaukasier; Cajus ist ein Europäer; also ist er ein Kaukasier, ist ein kategorischer Schluß, weil der Begriff der kaukasischen Race alle Europäischen Stämme in sich schließt.

Der kategorische Schluß enthält also die Inhärenz des Prädicates als eine nothwendige und daher wird dieselbe zur Immanenz. Für den Sprachgebrauch müssen wir bemerken, daß Kant, weil er die methaphysische Kategorie der Substantialität hier zu Grunde legte, von dem Inhärenzverhältniß des Accidens in der Substanz sprach. Das Accidens ist nun zwar eine durch das Wesen der Substanz mögliche Bestimmung, jedoch keine schlechthin nothwendige. Accidentell hat bei uns die Bedeutung des Zufälligen, des Unwesentlichen bekommen. Es ist deshalb unpassend, zu sagen, daß das Prädicat des kategorischen Urtheils ein accidentelles sei; dies ist es gerade für das qualitative Urtheil der Inhärenz. Der Ausdruck Immanenz ist offenbar viel besser,

[illegible], [illegible] des kategorischen [illegible] zu bezeichnen. Der Kreis kann nicht nicht rund, der [illegible] nicht [illegible], der Vogel nicht ohne [illegible], die [illegible] nicht unerlaubt, die Rose nicht nicht [illegible] sein u. s. w.

Der Inhalt des kategorischen Schlusses bestimmt selbst seinen Umfang. Die Theilung, die in der quantitativen Subsumtion noch unbestimmt und relativ ist, wird in ihm durch das Verhältniß der Gattung zu ihren Arten, der Art zu ihren Individuen, mit innerer Nothwendigkeit a priori bestimmt. Die Gattung setzt sich in ihren Arten, die als besondere durch ihre generische Allgemeinheit einander analog sind. Esel, Zebra und Pferd haben eine Analogie mit einander, weil sie alle drei Einhufer sind u. s. w. Die Einheit der Gattung ist der wahre Grund der analogischen Uebereinstimmung. Die Allheit endlich der Einzelnen braucht nicht mehr durch Induction aus einer nur annäherungsweisen Vollständigkeit und daher problematisch erschlossen zu werden, sondern ist mit der Allgemeinheit des Begriffs sofort kategorisch gesetzt. Sie ist ohne Ausnahme und wird daher in den Logiken oft auch als das Gesetz der Arten bezeichnet. Es ist gar nicht nothwendig, erst alle Einzelnen zu perlustriren, sondern das Prädicat ist allen einzelnen Subjecten schon durch ihr allgemeines Wesen im Voraus verbürgt. Es entsteht mit ihnen. Alle Materie ist schwer; Luft ist Materie; also ist die Luft schwer. — Alle Metalle sind oxydirbar, Gold ist Metall; also ist es (wenn auch nur durch Königssäure) oxydirbar. — Alle Pflanzen sind ohne Empfindung; die Algen sind Pflanzen; also sind die Algen ohne Empfindung. — Alle Tugend genügt sich selbst; Wohlthätigkeit ist eine Tugend; also genügt die Wohlthätigkeit sich selbst (rechnet nicht auf Dank). — Man hatte es nicht für überflüssig, sich das Wesen eines Schlusses auch in solchen Beispielen zu verdeutlichen. Die Logiker zeigen uns eben durch ihre Beispiele, daß sie die Unbedingtheit des kategorischen Schlusses oft zu leicht nehmen und daher bei ihm von Urtheilen ausgehen, die nur relative Bestimmungen enthalten, wie glücklich, gefährlich, bewunderungswerth, heilsam u. dgl. Der früher angeführte Schluß, das Beispiel von Barbara, gilt auch für einen kategori-

[illegible]; allein sein Obersatz ist, glücklicher Weise, kein kategorisches Urtheil. Alle menschlichen Werke sind unvollkommen; ist kein assertorisches Urtheil, denn es gibt in der That vollkommene menschliche Werke, wo das Entzücken der ganzen Menschheit [illegible].

b) Der hypothetische Schluß.

Der kategorische Schluß entwickelt die immanente Einheit des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen. Er ist daher unbedingt. Das Allgemeine kann mithin als der Grund des Besondern, das Besondere als der Grund des Einzelnen gesetzt werden. So entsteht der hypothetische Schluß. Wenn Trendelenburg und Ueberweg behauptet haben, daß er vom kategorischen nicht wesentlich verschieden sei, so ist das in Ansehung des Inhalts richtig, sofern er von einem kategorischen Urtheil ausgeht; in der Form aber ist er verschieden, denn er macht den Unterschied des Allgemeinen vom Besondern, des Besondern vom Einzelnen in der Weise geltend, daß die Gattung als Bedingung der Existenz der Arten, die Art als Bedingung der Existenz der Individuen gesetzt wird. Er kann ein positiver im modus ponens, ein negativer im modus tollens, ein unendlicher im modus tollendo ponens sein.

Ist das Urtheil, das in der Form der Bedingung gesetzt wird, kein kategorisches, sondern ein bloßes Zufallsurtheil, so ist die Consequenz keine nothwendige. Um daher die substantielle Identität festzuhalten, stellte Kant für den hypothetischen Schluß das Schema der Causalität auf, weil die Ursache Ursache nur als wirkende ist. Wo keine Nothwendigkeit des Ueberganges vorhanden ist, ist der Schluß nicht hypothetisch, nur problematisch. Ein hypothetischer Schluß soll z. B. sein: Wenn Cajus von Geschäften frei ist, so dichtet er; Cajus ist von Geschäften frei; also dichtet Cajus. Allein zwischen der Muße des Cajus und seinem Dichten ist kein schlechthin nothwendiger Zusammenhang und er könnte eines guten Tags, statt zu dichten, auch Karte spielen oder auf die Jagd gehen u. s. w. Die Muße ist nur die Gelegenheit, nicht der Causalgrund zum Dichten. Der Obersatz ist kein kategorisches Urtheil.

Der wahrhaft hypothetische Schluß beruht auf der immanenten Einheit des Begriffs, durch welche die Nothwendigkeit des Ueber-

[illegible] als eine der [illegible] Bildern des Schlusses immer [illegible] gesetzt wird. Wenn das Subject seine Gattung ist, so ist es auch seine Arten; und wenn das Subject seine Art ist, so ist es auch sie auch seine Gattung. Oder nach dem Causalnexus ausgedrückt, wenn das Subject sich als Ursache setzt, so setzt es sich auch als Wirkung; und: wenn das Subject die gesetzte Wirkung ist, so setzt es sich auch als die Ursache derselben voraus. Jedes Moment hat das andere an sich und der hypothetische Schluß zeigt ihre Identität, indem er ihre Vermittelung setzt. Im kategorischen Schluß wird die Wirklichkeit der Identität des Subjects des Untersatzes mit dem Mittelbegriff als eine unmittelbare gesetzt. Im hypothetischen wird sie bewiesen, indem der Untersatz die Wirklichkeit des im Obersatz gesetzten Zusammenhangs ausdrücklich hinzufügt. Kategorisch heißt es z. B.: alle Dikotyledonen haben zwei Samenlappen; die Rose hat zwei Samenlappen; also ist die Rose eine Dikotyledone. Hypothetisch wenn die Rose eine Dikotyledone ist, so hat sie zwei Samenlappen; nun hat die Rose zwei Samenlappen; also ist die Rose eine Dikotyledone.

c) Der disjunctive Schluß.

Der hypothetische Schluß schließt von der Wirklichkeit des Prädicats des Subjects im Untersatz darauf, daß ihm auch das Prädicat zukommen müsse, welches von dieser Bestimmtheit als seine [illegible] Folge nicht getrennt werden kann. Wird das eine gesetzt, so wird auch sein Anderes gesetzt. Wenn Gold Metall ist, so ist es auch ein Mineral, denn der allgemeine Begriff des Minerals enthält den des Metalls als eine seiner Besonderungen oder Arten in sich. Wenn eine Handlung gut ist, so [illegible] sie mit dem Sittengesetz überein, denn der Begriff des Sittengesetzes enthält den Begriff des Guten in dem kategorischen Imperativ, daß jene Handlung gut sein solle u. s. w. Der hypothetische Schluß geht also in den disjunctiven über, der nämlich die Disjunction des Allgemeinen in das Besondere zu seiner Basis hat, so daß das Subject als ein wirkliches nur die eine oder andere der Besonderheiten zu seinem Inhalt haben kann. Weil es die Gattung ist, muß es als wirkliches

[illegible] ihrer Arten sein. Das hypothetische Urtheil ist in Disjunctiven eingesetzt, denn die Gattung ist die Bedingung ihrer Arten, allein die Disjunction setzt nicht blos eine Beziehung zwischen dem Allgemeinen und Besondern, vielmehr wie ihm nothwendiger Weise immanenten Besonderheiten, so [illegible] Subject, als ein allgemeines, nur in den einen oder andern dieser Unterschiede fallen kann. Was die Induction als Gesellschöpfung und die Analogie durch Verbreitung der präparativen Aehnlichkeit anstrebt, nämlich die Einheit aller Begriffsmomente, das ist hier als concrete Totalität gesetzt.

Wie aber der Inhärenzschluß vom Immanenzschluß überhaupt, wie der hypothetische Schluß, der von einem [illegible] Inhärenzurtheil ausgeht, von demjenigen, der ein [illegible] Urtheil zur Grundlage hat, unterschieden werden muß, so muß auch, wie schon oft erinnert, das blos divisive Urtheil von dem wahrhaft disjunctiven unterschieden werden. Die Verschiedenheit kann in's Unendliche gehen und sich in immer neuen Combinationen neu erzeugen, während der Unterschied des Begriffs die Nothwendigkeit seiner Begrenzung involvirt. Das Allgemeine an sich ist weder diese noch jene seiner Besonderheiten; als Besonderes aber ist es entweder diese oder jene derselben; endlich als die reale Einheit seiner Unterschiede ist es conjunctiv es sowohl diese als jene seiner Besonderheiten. Der disjunctive Schluß kann nun entweder jene Indifferenz des Abstractallgemeinen, oder jene Entgegensetzung des Besondern gegen das Besondere, oder die concrete Einheit des Besondern mit dem Allgemeinen zum Inhalt haben. Der Begriff theilt seine Allgemeinheit selbst in den Unterschied des Besondern und das Einzelne kann folglich, indem es das Allgemeine ist, nur der einen oder andern Besonderheit angehören; das Besondere aber muß das Besondere als das ihm in derselben Allgemeinheit entgegengesetzte von sich ausschließen. Wir wollen hier nicht wiederholen, was früherhin über die Dichotomie, Trichotomie, Tetrachotomie und Polytomie gesagt ist, die hier als Tilemma, Trilemma u. s. w. auftreten. Gewöhnlich definirt man den disjunctiven Schluß als denjenigen, der in seinem Obersatz dem Subjekte zwei oder mehre Prädikate gegenüberstellt, von denen

ihm immer nur eins zukommen kann, während die übrigen ihm abgesprochen werden müssen. Allein es handelt sich bei der Distinction nicht blos um ganz oder nicht ganz Prädicate übertragen, sondern um solche Prädicate, welche dem Begriff des Subjects immanent sind. Diese Bestimmung hat man auch dem dritten Schlusse zugewiesen, indem man von ihm behauptet, daß er dem Subject seines Obersatzes eine Anzahl von Prädicaten entgegenhalte, die in ihm als Theilbestimmungen enthalten seien und zusammen seine Sphäre ausmachten. Wenn hiemit Ernst gemacht würde, so müßte sich daraus das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern ergeben; es soll aber damit nur gesagt sein, daß dem Subject viele Bestimmungen zukommen können, wie z. B. dem Thier, daß es Blut, daß es Nerven, Wirbelknochen, Bewegungsorgane u. s. w. hat. Es kommt dann darauf an, welches dieser Momente hervorgehoben wird. Alle Thiere haben entweder Blut oder sie haben kein Blut; die Spinne ist ein Thier; also hat sie entweder Blut oder nicht. — Oder: alle Thiere, welche Blut haben, haben entweder warmes oder kaltes Blut; die Eule hat Blut; also hat sie entweder warmes oder kaltes Blut. — Oder: alle Thiere haben entweder ein Rückenmark oder nicht. Die Lamprete ist ein Thier. Also hat sie entweder Rückenmark oder nicht. — Bei der Eintheilung der Thiere in Wirbelthiere und Ungethiere würde die Lamprete (Pricke, Neunauge) noch zu den letztern gezählt werden müssen, da sie zwar schon ein Rückenmark, aber noch keine Wirbelsäule, statt ihrer eine lederartige, zähe Markhülle hat und daher auch, als Fisch, weder zu den Knorpel- noch zu den Gräthenfischen gerechnet werden kann. — Die wahrhafte Eintheilung hält sich nicht an einzelne Momente, sondern an Bestimmungen, in denen der Begriff sich aus sich selbst theilt. Einzelne Seiten können genug zu einem Gegenstande hervorgehoben werden, um, von außen her, als sogenannte Eintheilungsgründe zu dienen, wie im vorigen Fall das Blut, die Nerven, die Wirbelknochen u. dgl. Für die wahre Eintheilung ergibt sich, daß sie von demjenigen Begriff ausgehen müsse, der das totale Princip der Gliederung enthält. Für die Eintheilung des Thiers kann hier nur der Begriff des Lebens und die aus ihm folgende

Gestaltung des Organismus sein. Die besondern Functionen des Lebens sind die Reproduction, die Irritabilität und die Sensibilität. Verdauen, Athmen, Fühlen concentriren sich in den Organen des Magens, der Lunge und des Herns. Die Thiere sind daher Bauch-, Brust- oder Kopfthiere. Die Malakozoen sind wesentlich stofferzeugende Thiere, in denen die Gassenproduction die Gliederung überwiegt; sie sind animalische Gallerte, Fleischwerdung, Magensäcke, aus deren Kalkabsonderungen ganze Gebirge bestehen. Die Arthrozoen sind wesentlich formgestaltende Thiere, bei denen die Masse gegen die Schärfe und Feinheit der Gliederung verschwindet und die sogar einen Gestaltenwechsel durchlaufen; sie sind Luftthiere, deren Leib aus Trachea besteht und deren Geruchssinn durchdringend ist. Die Osteozoen heben den Gegensatz der Malakozoen und Arthrozoen in sich zur Einheit auf, indem sie Reproduction und Irritabilität der Sensibilität unterordnen, die sich im Rückenmark und seiner Knochenhülle für die Gestaltung eine feste architektonische Basis gibt. Die Osteozoen sind wesentlich, wie Oken sagte, Sinnenthiere; sie wiederholen aber in den Gastrozoen als Fische die Malakozoen, in den Thorakozoen als Amphibien und Vögel die Arthrozoen, bis sie in den Kephalozoen sich zur vollen Energie des Hirnlebens erheben. Dies ist eine wirklich disjunctive Eintheilung als eine trichotomische, in welcher die Glieder sich einander ausschließen, indem sie sich auf einander beziehen. Was ein Thier ist, ist entweder ein Malakozoon oder Arthrozoon oder Osteozoon. Was das Thier im Allgemeinen ist, kommt in der Eintheilung selber als dessen eigene Besonderung zur Erscheinung. Der Begriff bestimmt sich selbst zu seinen Unterschieden.

Die Disjunction ist der wahre Unterbau der höchsten Division, die sich in die Mannigfaltigkeit der äußerlichen Unterschiede verliert. Sie hat ihr Recht in der formalen Vielseitigkeit der Erscheinung. Es versteht sich daher auf diesem Standpunkt von selbst, daß der Schluß formaler Weise auch als ein divisiver sich gestalten kann: a ist entweder b oder c oder d oder e oder f u. s. w.; z ist a; also ist es entweder b oder c oder d oder e oder f u. s. w. Aber bei gründlicherem Betracht wird sich eine Dichotomie oder Trichotomie als Grund besonderer Gruppirungen

[illegible] welche sich die Fülle der Verschiedenheiten unterordnen. In Gebieten, in denen die Form den Inhalt ausmacht, wie [illegible], ist dies nächster ersichtlich, als in solchen, bei denen die Form von dem Inhalt relativ unterschieden ist, wie in der organischen Natur und noch mehr im Geist und seiner Geschichte. Es gibt daher gewisse Probleme, in denen der Kampf zwischen der bloßen Division und der strengen Disjunction gleichsam die [illegible] Tagesordnung geworden ist, z. B. die anthropologische Stammentwicklung. So lange man hier bei Einzelheiten als Theilungsgründen stehen bleibt, wird man nur zu divisiven Entscheidungen gelangen. Erst wenn man von Innen heraus das Verhältniß des Geistes zur Natur als den totalen Grund der Stammentwicklung erkennt, wird man die in ihr waltende Disjunction erfassen; denn hiernach kann das Verhältniß des Geistes zur Natur nur sein 1) das der unmittelbaren Einheit, 2) das der Entgegensetzung, 3) das der Versöhnung mit ihr. Im ersten bleibt der Geist von der Natur abhängig; im zweiten bricht er mit ihr; in der dritten macht er sie mit Bewußtsein zum Organ seiner Freiheit. Aus diesen Unterschieden ergeben sich nun die Verschiedenheiten des Skeletbaues, der Schädelformation, des Temperaments, der Farbe, des Haars, der Sprache, der Tendenzen u. s. w. Die schwarze Race steht noch innerhalb der Natur; die gelbe bricht mit ihr, ohne sie zu überwinden, bleibt also in der Entgegensetzung gegen sie stehen und verwandelt durch fixirte Stabilität selbst die befreiende That des Geistes wieder zu einer Naturnothwendigkeit; die weiße macht selbstbewußt die Freiheit des Geistes zum Zweck, überwindet daher die Natur und gelangt aus der innern Einheit mit sich auch zur äußern Versöhnung mit der Natur. Die Folge ist, daß sie nicht nur darnach trachtet, den übrigen Racen ihr Bewußtsein mitzutheilen, sondern auch, daß sie sich nicht scheuet, sich mit ihnen zu vermischen und Mulatten mit der schwarzen, Mestizen mit der gelben Race zu erzeugen. Erst aus einer solchen kategorisch-disjunctiven Fassung der Frage werden vernünftigere Schlüsse möglich, als wir sie in unsern Tagen von Gobineau und Andern erlebt haben. Bei einer bloßen Division hindert nichts, die Racen mit immer neuen zu vermehren, indem man jede Differenz als eine

solche constituirt, während bei der Disjunction sich [illegible] das Wesentliche vom Unwesentlichen scheidet.

Doch wir wollen hier mit solchen Excursen inne halten und nur noch bemerken, daß die disjunctiven Schlüsse auch hypothetisch gebildet werden können, in welchem Fall man sie vermischte oder zusammengesetzte zu nennen pflegt. Aber auch in der hypothetischen Form bleibt der Schluß ein apodiktischer; denn es muß ja der Untersatz die Realität des Subjects setzen, welche dem allgemeinen Begriff des Obersatzes entspricht und aus diesem Grunde in ein seiner Besonderungen fallen muß. Das Subject, als ein solches, muß so oder so bestimmt sein z. B. Wenn die Aethiopische Race in die Gruppen der Sudanneger, der Hottentotten und Kaffern zerfällt und wenn die [illegible] zur Aethiopischen Race gehören, so müssen sie entweder Sudanneger oder Hottentotten oder Kaffern sein. Sie sind weder Sudanneger noch Kaffern. Also müssen sie Hottentotten sein u. s. w.

Recapitulation.

Der Begriff ist die Einheit des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen. A ist a, b, c. Jedes dieser Momente kann sich auf das andere beziehen: Urtheil. Das Moment, welches bestimmt wird, ist das Subject; das bestimmende das Prädicat. Die Bestimmung hat in dem Subject Dasein oder nicht. Die Inhärenz oder Nichtinhärenz ist zufällig: affirmatives Urtheil: a ist b, oder negatives Urtheil: a ist nicht b. Die Inhärenz der Nichtinhärenz einer Bestimmung: a ist nicht b, limitatives Urtheil. Nicht also a überhaupt ist b, sondern nur dies a ist b: singuläres Urtheil. Allein nicht dies a nur, sondern auch dies, auch dies, auch dies u. s. w., d. h. einige oder viele a sind b: particuläres Urtheil. Mithin sind alle diese a, so weit sie als einzelne sich summiren, b: universelles Urtheil. Als nicht blos durch die Gemeinschaftlichkeit irgend einer Bestimmtheit, sondern als durch ihr Wesen identisch, sind alle a nothwendig b: kategorisches Urtheil. Wenn also a ist, so muß auch b sein, weil a ohne b zu sein, nicht existiren kann: hypothetisches Urtheil. Der Unterschied des Allgemeinen von sich ist das Besondere; a ist

entweder b oder c: disjunctives Urtheil. In seiner unmittelbaren Wirklichkeit hat das Subject irgend eine Bestimmtheit; a ist b: assertorisches Urtheil. Ob diese Bestimmtheit eine seinem Wesen entsprechende oder mögliche ist, hängt von der Wirklichkeit des Begriffs des Wesens ab; wenn a ist, so ist b; c kann a sein; wenn nämlich c auch b sein; ob c aber a ist, fragt sich: problematisches Urtheil. Entspricht die Realität dem Begriff, so ist a, als c, b: apodiktisches Urtheil. Das Subject entspricht seinem Begriff, weil seine Realität so bestimmt ist. Die Wirklichkeit, als eine so bestimmte, kann nicht nicht anders sein. Sie ist nothwendig. Alle so bestimmten Subjecte sind nothwendig in diesem Punct identisch: a ist b, c ist a, also ist c b. Weil das Einzelne ein Besonderes ist, ist es ein Allgemeines. Das Urtheil wird durch solche Vermittelung des einen Moments des Begriffs auch die übrigen zum Schlusse. Das Einzelne als solches ist der Inbegriff mannigfaltiger Bestimmungen, die nach verschiedenen Seiten hin sich beziehen können. Solche Bestimmungen verhalten sich daher als ein Besonderes und dies Besondere gehört für sich einem Kreise an, der es als seine Allgemeinheit in sich schließt. a ist b; c ist a; also ist c b. a existirt in c wirklich; der Schluß ist assertorisch. Allein eben sowohl könnte es sein, daß a in c nicht existirte, obschon seine Wirklichkeit in ihm möglich wäre; dann würde c a von sich ausschließen und der Schluß negativ sein: a ist b; c ist nicht a; also ist c nicht b. Die Bestimmtheit ist folglich als eine bloße Inhärenz eine nur zufällig wirkliche und der Schluß muß sich auf die Singularität des Subjects beschränken: alle a sind b; dies c ist a; also ist c b. Die Wirklichkeit der Inhärenz ist aber offenbar nicht ausschließlich für c möglich, sondern auch für andere Subjecte; d, e, f, g, h, i, k u. s. w. sind auch b; sind diese vielen a, nämlich d—k, b, so werden auch wohl alle übrigen a, nämlich l, m, n, o u. s. w., b sein: der inductorische Schluß. Ist a b und ist c a, so ist c b. Die Bestimmtheit eines Subjects schließt dasselbe, durch seine Identität mit der eines andern auch in noch anderm, als nur in diesem Prädicat, zusammen: der analogische Schluß. Der wahre Grund der Identität aller einzelnen Subjecte in der Identität ihrer Prädicate ist aber die Einheit ihres

Weſens. Die einzelnen ſtimmen nicht überein, weil ſie übereinſtimmen müſſen. Die Relativität der Uebereinſtimmung mehr oder weniger Subjecte in mehr oder weniger Puncten, bis zu die Abſolutheit des identiſchen Begriffs auf, deſſen Nothwendigkeit die allgemeine aller Subjecte ſeiner Sphäre iſt. Oder, wie man auch ſagen kann, die Inhärenz der Subſumtion hebt ſich zur Immanenz der Gliederung des Begriffs in die Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelheit als des Unterſchiedes der Gattung, der Art und des Individuums auf. Alle Individuen einer Art oder Gattung ſind in ihrem Weſen identiſch; alle a ſind weſentlich b; c iſt a; alſo iſt c b: kategoriſcher Schluß. Wenn alſo alle a weſentlich b ſind und wenn c a iſt, ſo iſt c b: hypothetiſcher Schluß. Der allgemeine Begriff unterſcheidet ſich ſelbſt in ſeiner Beſtimmtheit. A iſt a b; c iſt A; alſo iſt c entweder a oder b: disjunctiver Schluß. Der Inhärenzſchluß iſt aſſertoriſch, weil es zufällig iſt, daß dem Subject gerade dieſe Beſtimmtheit zukommt. Der Subſumtionsſchluß iſt problematiſch, weil das einzelne Subject eine Ausnahme von ihm ſein kann; weil außer dieſen, ſelbſt vielen Subjecten, die einſtweilen als alle gelten, noch andere möglich ſind; endlich weil aus der Exiſtenz dieſes Prädicats in zweien Subjecten nicht folgt, daß ein anderes Prädicat, welches ſich bei dem einen findet, deshalb auch bei dem andern exiſtiren müſſe. Der Immanenzſchluß iſt apodiktiſch, denn das Weſen der Gattung iſt das der Arten und das der Individuen. Das Individuum iſt, was es iſt, nur als ſeine Art, und die Art, was ſie iſt, nur als ihre Gattung. Der Zuſammenhang des Einzelnen durch das Beſondere mit dem Allgemeinen iſt ein unzertrennlicher, denn das Allgemeine ſetzt ſich ſelbſt durch das Beſondere im Einzelnen, oder richtiger als das Einzelne. Das disjunctive Urtheil iſt der entwickelte Begriff, und der disjunctive Schluß iſt der Schluß der allſeitigen Vermittelung der Nothwendigkeit, in welchem die Realität ſich mit ihrem Begriff vergleicht und der Umfang alſo durch den Inhalt ſelber begrenzt wird. Der Begriff zeigt alſo im Anfang die noch ideelle, einfache Einheit ſeiner Momente. Sie ſetzen ſich auseinander, erſt in zufälligen Beſtimmungen, dann in verſchiedener Anzahl, endlich nach der Nothwendigkeit ihres

wesentlichen Zusammenhanges. Aus diesen verschiedenen Beziehungen kehrt sie durch die gegenseitige Vermittelung der einzelnen Momente in die Einheit des Begriffs zurück.

Uebergang vom Begriff durch den Schluß zur Idee.

Der Inhalt der Metaphysik ist das Sein, wie es sich im Wesen als Grund seiner Erscheinung und im Zweck als Einheit der Beziehung auf sich bestimmt.

Der Inhalt der Logik ist der logische Begriff als die Wahrheit des Zwecks, daß das Allgemeine es ist, welches sich durch das Besondere zum Einzelnen bestimmt.

Der Idealismus des Begriffs ist der wahre Grund des Realismus im Sein, Wesen und Zweck. Der Begriff ist nicht als nicht seiend zu denken. Das wirkliche Sein ist das begriffliche, das durch den Begriff bestimmte Sein. Die formale Logik selber erkennt durch die Copula des Seins zwischen Subject und Prädicat die Realität des Begriffs an. Das Urtheil als das Verhältniß, in welches der Begriff zu einer seiner Bestimmungen tritt, wird durch den Schluß gerechtfertigt, in welchem der Begriff die Vermittelung der Beziehung entwickelt. Der Schluß ist also ohne das Moment der Realität des Begriffs undenkbar. Er ist objectiver Natur und die falschen Schlüsse, die in der Form Trugschlüsse sind, entbehren auch der Wahrheit des Inhalts.

Der Schluß als disjunctiver ist die vollständige, apodiktische Realisirung des Begriffs, weil er das Einzelne durch seine Besonderheit als das Allgemeine setzt. Das Einzelne, als diese oder jene Art, ist die Gattung; oder das Einzelne, als dieser Gattung angehörig, ist entweder diese oder jene Art, oder die Gattung, als in diesem Individuum existirend, kann in demselben nur diese oder jene Art sein. Das Einzelne ist, was es ist, nur durch die ihm immanente Allgemeinheit.

Nun hat Hegel zwischen den Begriff des Begriffs und den des Seins den Begriff der Objectivität als Mitte gesetzt. Nichts scheint, auf den ersten Anblick, natürlicher, denn dem Begriff des Subjects muß, so schließt man, der Begriff des Objects als des gesetzten Subjects folgen. Hegel nennt daher auch, wie wir sahen, den logischen Begriff den subjectiven.

Er will damit nichts Psychologisches, nicht das subjective Begreifen, bezeichnen, denn er verwirft ja eine solche Auffassung, wie z. B. die von Fries, eben so ausdrücklich, als Herbart es thut. Subjectiv soll bei ihm heißen, daß der Begriff selber das Subject ist, welches sich zu seinen Unterschieden bestimmt. Aber der totale Begriff soll sich objectiviren. Er soll sich als eine von ihm erfüllte Realität hervorbringen und wird deshalb auch der schöpferische genannt. Dies wäre offenbar schon der Begriff der Idee. Hegel versteht jedoch unter dem objectiven Begriff noch nicht die wirkliche Einheit des Begriffs und seiner Realität, sondern erst die Verwirklichung derselben, obwohl er selber zugesteht, daß der Untersatz des hypothetischen Schlusses die Wirklichkeit des Subjectes setzt und der disjunctive Schluß die Angemessenheit der Realität des Subjects zu seinem Begriff enthält, da das Einzelne seine Gattung nur als bestimmte Art ist. Nach Hegel sollen der mechanische, chemische und teleologische Proceß die verschiedenen Formen der Objectivirung des Begriffs ausmachen und er hat nicht nur eine an sich vortreffliche Beschreibung dieser Formen gegeben, die als eine abstracte Formulirung der Grundbegriffe der Natur gelten kann, sondern er ist auch bemüht gewesen, in ihnen die verschiedenen Schlußfiguren nachzuweisen.

Es muß aber bezweifelt werden, daß diese Abhandlung hieher gehört. Hegel vindicirt, wie früher schon erwähnt, dem Objectiven die Bedeutung, als Sein den Begriff zum Inhalt zu haben. Unter Object sei das begriffsmäßige Sein zu verstehen, in welchem eine höhere Wirklichkeit, als im bloßen Dasein, im Etwas, im Dinge, in der Substanz gesetzt sei. Diese Erklärung kann überraschen, denn zunächst wird unter Object wohl nur das Sein überhaupt verstanden werden, wie es, dem Bewußtsein gegenüber, Gegenstand wird. Ob derselbe ein begriffsmäßiger oder begriffswidriger, ist dabei vorerst gleichgültig. Sodann bezeichnen wir mit Object auch Ding oder auch Zweck. Wir hören z. B. im gemeinen Leben sagen: das Object, worauf er sich mit aller Kraft hinrichtete, war, ein großes Vermögen zu sammeln. Wir beanstanden daher Hegels Beschränkung als eine dem gewöhnlichen Sprachgebrauch fremde. Anders

[illegible] mit dem Ausdruck Objectivität. Mit ihm wollen wir in der That bezeichnen, daß in einem Dasein der von allen subjectiven Einfällen freie Begriff der Sache selbst zur Existenz gelangt sei. Eben deshalb werden wir aber diesen Ausdruck nur da anwenden, wo ein Subject etwas hervorbringt, das als ein von ihm gesetztes Object erscheint. Niemand z. B. wird es einfallen, von der Objectivität der Erdbeben, Stürme, Mineralien, Pflanzen u. dgl. zu reden. In der Natur realisirt sich gerade der Begriff, den Hegel den objectiven genannt hat. Sie ist mechanisch, chemisch, organisch. Die Natur ist objectiv schlechthin und eben deshalb wäre es lächerlich, von einem objectiven Stein, oder Thier oder Gewitter u. s. w. zu reden. Der Begriff eines Minerals kann sich wohl factisch nicht so vollkommen realisiren, als der Begriff die Realität fordert; es kann z. B. die Krystallisation sich nur an den Kanten und Ecken vollziehen, so daß innerhalb derselben, weil nicht Masse genug vorhanden war, eine Lücke bleibt, woraus namentlich bei Flußspath und Bleiglanz trichter- und treppenförmige Vertiefungen entstehen, allein Niemand wird zweifeln, daß diese Unvollkommenheit eine Schuld der zufälligen Umstände, keineswegs ein Fehler der bildenden Natur sei; der Proceß der Krystallbildung ist immer unfehlbar und kann nicht so hinter seinem Begriff zurückbleiben, wie ein Philosoph mit seinem subjectiven Denken hinter dem Begriff der Idee, ein Künstler mit seinem Werk hinter dem Begriff des Schönen u. s. w. Wo die Realität dem Begriff entspricht, ist die Idee gesetzt und Hegel definirt selber die Idee als den adäquaten, objectiv wahren Begriff. Dennoch sagt er in der Logik schon vom objectiven Begriff: „Das Objective ist das Anregt fürsichseiende, das ohne Beschränkung und Gegensatz ist." Und weiter: „Vernünftige Grundsätze, vollkommene Kunstwerke u. s. f. heißen insofern objective, als sie frei über aller Zufälligkeit sind. Obschon vernünftige, theoretische oder sittliche Grundsätze nur dem Subjectiven, dem Bewußtsein angehören, so wird das An- und fürsichsein desselben doch objectiv genannt." Offenbar aber, weil das Subject eben sowohl auch andere, nur subjective Gesichtspuncte zum Handeln mitbringen, oder ein Künstler auch unvollkommene, dem Begriff der Idee des Schönen

sogar widersprechende Werke hervorbringen könnte. Subjectiv soll hier heißen, was den beschränkten Egoismus, die Caprice, die Ideenlosigkeit zum Inhalt hat, während das Objective das dem Begriff der Idee Gemäße bezeichnet. Ein Mensch von objectiver Sinnesart ist ein solcher, der unegoistisch auf das allgemeine Recht und Wohl bedacht ist u. s. w. Wir bestreiten daher diese Bedeutung des Wortes Objectivität keineswegs, allein wir behaupten, daß die Einheit des Begriffs und seiner Realität, wie der Schluß sie vermittelt, schon der Begriff der Idee sei und daß, was Hegel mit der Objectivirung des Begriffs wollte, ganz in seinem Sinn, schon ein Moment des Begriffs der Idee, nämlich ihre Methode sei, denn die Methode soll ja, Hegel zufolge, die Form sein, in welcher die Idee sich realisirt. Man wolle hierbei nur nicht blos an das analytische oder synthetische Erkennen, sondern auch an den Begriff denken, den Hegel die absolute Methode genannt hat, mit welchem er sogar seine ganze Logik schließt.

Sollte mit dem Wort objectiv nur die Realität des Begriffs überhaupt als Wirklichkeit ausgedrückt werden, so ist, was Hegel den subjectiven Begriff nennt, unstreitig schon objectiv, denn das Einzelne, als welches das Besondere und Allgemeine Existenz haben, ist ja die nothwendige Form alles Wirklichen. Der Begriff des Allgemeinen aber, der den Unterschied des Besondern noch ideell in sich faßt, ist zwar eine einfache Existenz, allein, wenn er nicht blos als gedachter Begriff ein Abstractum bleiben soll, nur in der Form des Einzelnen möglich. Hegel führt z. B. den Begriff des Pflanzenkeims an, der sich noch nicht entfaltet hat; aber der Keim ist eben nichts, als die Zelle mit dem Zellenkern, also ein Einzelnes oder ein Samenkorn u. s. w. Hegel erinnert für den Uebergang vom subjectiven Begriff zum objectiven an den ontologischen Beweis für die Existenz Gottes, daß in demselben von dem Begriff Gottes auf dessen Realität geschlossen werde. Hierin liege, daß die Realität durch den Begriff gesetzt werde. Im ontologischen Beweis handelt es sich aber nicht darum, daß das Subject sich als Object setzt, sondern darum, daß der Begriff des Absoluten nicht als nicht existirend gedacht werden kann; die Realität ist hier das von dem Begriff des Ab-

[illegible], auf ihn [illegible] Prädicat. Wer den Begriff des Absoluten denkt, muß auch den seiner Existenz denken. Der Begriff des Absoluten kann aber nicht nicht gedacht werden. Er muß gedacht werden und ist dann nur als existirend zu denken. Diese Einheit des Begriffs und seiner Realität theilt der ontologische Beweis mit dem logischen Begriff überhaupt; er involvirt die Realität, aber er bringt sie nicht erst hervor, so wenig als der Begriff Gottes seine Realität hervorbringt; vielmehr enthält der Begriff schon von vorn herein die Realität. Er kann sich wohl entwickeln, also die in ihm als Vorsatz vorhandenen Unterschiede acta, sei es simultan, sei es successiv, auseinanderlegen, aber er ist schon als Begriff alle seine Unterschiede. Wenn er sie setzt und sich von ihnen als gesetzten unterscheidet, so setzt er nichts destoweniger sich in ihnen. Man betrachte den Gang der Hegelschen Logik, so wird man zugeben müssen, daß ihre Intention ist, den der Reihe nach spätern Begriff als den Realgrund der frühern Begriffe darzustellen. Der in der Abfolge spätere Begriff resultirt für uns aus den früheren, aber der Sache nach (φύσει, wie Aristoteles sagte, im Gegensatze zu πρὸς ἡμᾶς) ist er der vorangehende. Oberdem würde er nicht das Vermögen haben, sie in sich aufzuheben. Nun geht der Begriff des Seins und des Wesens dem des Begriffs selber voran; dieser hebt sie in sich auf. Sein und Wesen sind also Momente des Begriffs. Die Entwicklung des Begriffs selber besteht darin, alle seine Momente aus sich herauszusetzen und durch ihre gegenseitige Vermittelung sich als ihre Einheit zu realisiren. Ist diese Realisation durch Urtheil und Schluß vollendet, so ist diese Totalität nicht ein Object überhaupt, sondern sie ist die Realität des Begriffs.

Mit dem Schlusse als kategorisch-disjunctiver hebt daher der Begriff sich zum Begriff der Idee auf. Sie ist die Einheit des Begriffs und seiner Realität. Der Unterschied zwischen dem logischen Begriff überhaupt und der Idee besteht darin, daß jener nur die allgemeine Form, diese zugleich der bestimmte Inhalt des Begriffs ist. Die Idee enthält den Begriff als das Organ ihrer Gestaltung. Auch von der Idee kann man sagen, daß sie Subject sei und sich objectivire, aber man muß es

richtig verstehen, denn sonst schaden solche Wendungen mehr, als sie nützen. Das Wort Subject bedeutet in der formalen Logik das Einzelne, welches einer allgemeinen Bestimmung unterworfen ist. Sie ist das Abstractum, welches das Subject determinirt. In der Psychologie bedeutet Subject das Ich, welches sich für sich selber als Object setzt. Das Ich kann daher auch Anderes, als sich, als Object für sich bestimmen und auch sich als ein von ihm unterschiedenes Dasein setzen. In diesem productiven Sinn hat Hegel den Begriff der Sub- und Objectivität in seiner Logik genommen. Die Fichte'sche und Schelling'sche Philosophie hätten daran gewöhnt, den Begriff des Sub- und Objects unbedingt zu nehmen. Schelling hatte die Vernunft als die absolute Identität des Sub- und Objectiven erklärt. Der subjective Begriff ist nach Hegel die sich selbst bestimmende Substanz. Man sollte daher erwarten, daß die Objectivität die adäquate Darstellung des substantiellen Begriffs wäre. Statt dessen behauptet Hegel, daß Mechanismus, Chemismus, Teleologismus, nur Mittel zur Objectivirung des Begriffs und daher endlich seien. Erst als Selbstzweck oder Idee sei der Begriff unendlich. Daß nun die Causalität als mechanische, chemische und teleologische die abstracten Formen für den Proceß der Verwirklichung des Begriffs enthält, brauchen wir nicht in Abrede zu stellen, weil ja der Begriff als Realität alle ontologischen, ätiologischen und teleologischen Bestimmungen in sich aufhebt. Wir haben dieselben als metaphysische schon der logischen Articulation des Begriffs als Bedingungen vorausgehen gesehen.

Der Begriff als die absolute Form ist in allen Ideen sich gleich, aber die Ideen sind von einander durch ihren Inhalt unterschieden. Die Idee ist undenkbar ohne die Eigenthümlichkeit ihres specifischen Wesens, welches den Kreis seiner Nothwendigkeit in der Form des Begriffs beschreibt. In der Wissenschaft der logischen Idee haben wir es nun erst mit derjenigen Gestalt der Idee zu thun, in welcher die reine Vernunft sich Gegenstand ist. Sein und Denken, Realität und Begriff, sind auch die selbst abstracten Factoren dieser Entwicklung, welche das ideale und ideale Vorbild der Ideen der Natur und des Geistes enthält.

Dritter Theil.

Ideenlehre oder Ideologie.

Dritter Theil.

Geschichte oder Theologie.

Ariſtoteles hat ſich des Ausdrucks εἶδος, zum Theil aber auch anderer Ausdrücke bedient, weil er ſich bemühete, den Uebergang der Idee aus ihrer Allgemeinheit zur Einzelheit zu bezeichnen. Bei Platon ſteht das Einzelne als Erſcheinung dem Allgemeinen unvermittelt gegenüber. Die mythiſche Vorſtellung eines Abfalls der Idee von ihrer ätheriſchen Natur zum ſinnlichen Daſein iſt kein Begriff der Geneſis des Einzelnen. Ariſtoteles war es darum zu thun, die Idee nicht blos als ſubſtantielle in ſich ruhende Allgemeinheit, ſondern zugleich als Zweck aufzufaſſen, wie ſie als Urbild ſich durch eigene Thätigkeit ihm Nachbilder [illegible] bestimmt. Sie ist auch [illegible] wesentliche Macht, die ihren Begriff durch ihre eigene Thätigkeit verwirklicht und mit ihrer Realiſirung in ſich ſelbſt als Zweck zurückkehrt. Ihrem Wesen nach ein Ideales, ſtellt ſie [illegible] gegen [illegible] göttliche und unſterbliche Schönheit, die [illegible] Erſcheinungen ſich wie ein Vielfaches von Einzelnen verhalten. Platons Philoſophie war zugleich noch [illegible] und [illegible] den Gegenſatz.

In [illegible] und in der ſpäteren Scholaſtik des Mittelalters trat das Wort Idee zurück. [illegible] überſetzte es ſinnlich mit species, allein auch species diente ſich für die Sache ſelbſt. Bei Dante [illegible] species [illegible] gegen den [illegible] ſchlechtweg.

Mit der [illegible] und Leibniz fand ſich der Ausdruck öfter und wurde durch ihn mit Kant über die angeborenen Ideen bald populär. Selbſt hier hatte die [illegible] Völker das Wort Idee meiſt im Sinne einer ſubjectiven Vorſtellung, [illegible] Acta [illegible] ein [illegible] Zuſtandes gebraucht. Idealogie heißt bei ihnen nicht [illegible] die Wiſſenſchaft der Idee, ſondern die Lehre von der [illegible] Bildung von Vorſtellungen. Die [illegible] Philoſophie, hier durch Condillac, und die [illegible] die durch Maine de Biran, Laromiguière, Royer-Collard, Couſin im heutigen Frankreich als Eklekticismus [illegible] verſtanden und dem Wort Idee nur eine [illegible] [illegible] In dem Dictionnaire des sciences philosophiques, [illegible] man als den officiellen Ausdruck des Couſinſchen [illegible]

[illegible] heißt z. B. III, 1847, S. 124 ff. im Artikel Idee: „L'idée est un acte simple; c'est même le plus simple de tous les actes de l'intelligence. Essayerons-nous de donner une définition régulière de l'idée? Non, puisque sa nature s'y oppose; nous nous bornerons à constater son existence en tant que fait psychologique.“ Die Idee soll also unbegreiflich, undefinirbar sein. Doch wird hinterher ein Versuch gemacht, indem wir Bilder von Dingen außer uns z. B. einer rothen oder weißen Farbe, einem tiefen, hohen Tone, in uns wahrnehmen sollen. „Les philosophes et le vulgaire les appellent idées. L'idée est donc ce fait de l'intelligence, par lequel les choses se rendent présentes à notre esprit.“ Bei dieser dürftigen Definition wird jedoch insofern nicht stehen geblieben, als zwischen zufälligen und nothwendigen Ideen unterschieden und von den letztern versichert wird: „L'intelligence possède un grand nombre de notions nécessaires. Elle a les idées du temps et de l'espace illimités; elle conçoit la substance et la causalité absolue, les règles immuables des proportions, la beauté sans mélange, le bien suprême.“ Reid und Kant werden daher getadelt, daß ihre Lehre einen Keim zum Skeptizismus enthält; die Lehre von den angeborenen Ideen, die man als eine national französische ansieht, weil Descartes sie verfocht, wird gelobt, indessen zugestanden, daß sie auch Lücken habe, die man durch einige Entlehnungen, „par quelques emprunts, faits à Malebranche, et même à Platon et aux Alexandrins,“ füllen müsse. Am Schluß des ganzen Artikels S. 201 ff. wird die rein psychologische Fassung der Idee in folgenden Worten übersichtlich zusammengedrängt: „Après avoir saisi la vérité sans la chercher, au vertu des seules lois de l'intelligence, l'esprit revient sur la notion obscure qu'il en avait d'abord acquise, et qu'il transforme au moyen de l'activité volontaire. Par l'attention, qui analyse les objects, par la comparaison, qui les rapproche, par le raisonnement, qui en découvre les propriétés les plus cachées, par la puissance de l'analyse, qui fixe la pensée, nous donnons à nos idées de la clarté, de la précision, de l'étendue. Particulières et concrètes à leur origine, elles deviennent abstraites, collectives, générales; elles

développent des idées nouvelles qui, à leur tour, en produisent d'autres. Ainsi se développe la connaissance humaine, ainsi naissent et marchent les sciences par les forces combinées du génie et de la volonté."

Das französische Glaubensbekenntniß über die Idee klingen auch jetzt noch bei uns Viele unterschreiben. Bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war bei uns Deutschen keine höhere Auffassung des Wortes Idee sichtbar. Der Streit über den Unterschied der ideas innatas von der idea adventitia oder facta wurde auch bei uns lebhaft geführt und die Schulen gewöhnten sich, von nothwendigen Ideen als angeborenen, von zufälligen als erworbenen zu sprechen. Die Psychologie hielt sich immer weiter auf das Capitel von der Ideenassociation ein und fand von den sogenannten Gesetzen derselben eine Brücke zur Logik und Metaphysik. Die Logik selbst blieb lange Zeit von der Veränderung, die allmälig im Sprachgebrauch sich vorbereitete, unberührt, weil sie großentheils lateinisch vorgetragen wurde. Noch 1782 in dem zu Halle gebrauchten Praecepta philosophiae logicae von Daniel Wyttenbach heißt es im Capitel de ideis, p. 30, §. 1: „Ideam vocamus quidquid mens cognit, seu rem eandem, quae a mente cognoscitur. Eam vero distinguimus a notione, quae ipsa mentis cognitionis est actio, cum idea illud sit, quod ea actione efficitur." Es werden hierauf die Universalideen von den Individualideen unterschieden und die Aristotelischen Kategorien nicht nur, sondern auch die Kategorumenen: genus species, differentia, proprium ad accidens, als Ideen vorgetragen. Universalität war aber das Wort Idee im Range geblieben. Die Büchertitel fingen an, das Wort Idee mit besonderm Nachdruck an ihrer Stirn glänzen zu lassen, wie z. B. Herders Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit. Die Beletristik bemächtigte sich des Wortes. Man fing an, von der Idee einer Kunst, eines Kunstwerks zu sprechen und betonte überhaupt das Wort Idee mit höherer Emphase, wie wenn man von Jemand aussagte, daß er ein Mensch sei, der in Ideen lebe. Die Kritiker unterschieden zwischen ideenlosen und ideenreichen Autoren. Inmitten dieser Wahrung war es Kant, der 1781 in der Kritik der reinen Vernunft, im ersten Abschnitt des ersten Buchs der

transscendentalen Dialektik: Von den Ideen überhaupt, dem Worte selbst Platonischer Weihe borgend, entlehnte und ab von seiner logischen und psychologischen Bedeutsamkeit absetzte. Er sprach mit Hinsetzung von der Würde der Idee und tadelte zu allgemeinen Gunsten Brucker, der es in seiner Geschichte der Philosophie bei der Platonischen Republik lächerlich gefunden, daß der Philosoph Gesetzgeber, niemals würde ein Staat müsse regieren, wenn nicht der Idee vorzüglich thätig wäre. Kant beklagte, die Unverständigkeit der „Schule" bei den Gesetzgebern, „denn nichts kann gewöhnlicher und klüger Philosophen Unwürdigeres gesagt werden, als die pöbelhafte Berufung auf vermeintlich widersprechende Erfahrung, die gar nicht existiren würde, wenn jene Einrichtungen zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen wären, und an deren Statt rohe Begriffe eben darum, weil sie aus Erfahrung geschöpft worden, alle gute Absicht vereitelt hätten." Im Gegensatz zum praktischen Gebiete sagte Kant: „Der Begriff der Natur, als empirischer aber reiner Begriff, und der reine Begriff, sofern er lediglich im Verstande seinen Ursprung hat, nicht die sinnliche Bilde der Sinnlichkeit, heißt Natur im allgemeinsten Verstande, den die Möglichkeit der Erkenntniß überhaupt, d. i. die Form der Verstandigkeit. Denn, der sich einmal an diese Unterscheidung gewöhnt hat, muß es unerträglich finden, die Benennung von vielen Dingen zu hören: die keinen einzigen Begriff, Verhandelsbegriff, zu nennen." Wenn Kant von der Idee fordert, daß sie alle Möglichkeit der Erfahrung übersteigen solle, so muß man sich erinnern, daß bei ihm Erfahrung immer die sinnliche Anschauung involvirt, denn daß das Wahre, Gute und Schöne nicht von uns solle ergriffen und erkannt werden können, läugnet er nicht, sondern beschränkt nur die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntniß. Von der Freiheit lehrte er ausdrücklich, daß Jedermann sie als das Vermögen erfahren könne, eine Reihe von Handlungen aus sich anfangen zu können.

Von Kant ging der Idealismus aus, der in unserer Philosophie von 1790—1812 eine so enthusiastische Verehrung hervorrief und in Fichte und Schelling als machtvolle Figuren glänzten. Hegel schloß sich der Kant-Schellingschen

Gottheit u. s. w. Er nennt sie [illegible] Dasein seiner Begriff von Gott eine [illegible] „Alles Uebrige ist Irrthum, Eitelkeit, Trübung, Finsterniß, Nichtigkeit und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist Sein, ungetrübtes Leben, sich wissende Wahrheit und ist Alles Wahrheit." Es ist der einzige Gegenstand, den Inhalt der Philosophie." In Hegels Sprache vermischt sich jedoch der Ausdruck Idee nicht nur mit dem des logischen Begriffs, sondern auch mit dem Gottes, indem er von dem göttlichen und schöpferischen Begriff redet. Die Schule ist hierin noch weiter gegangen. Man hat von Anfang Idee in die Gleichung des Urtheils und von Begriff behauptet, sie sei höher als Begriff, weil in der Idee Subject und Object, Begriff und Realität Eins seien. Hegel faßt den bestimmten Begriff höher als die Einheit des Begriffs und seiner Realität oder sich als die Einheit des reinen und objectiven Begriffs. Diese Form der Definition entspringt aus der Geschichte. Seit Philosophie seit Kant, weil dieselbe vom Subject zum Object und dann Object zur Einheit des Subjects mit dem Object hatte übergehen müssen. Schelling hat auch in seiner Naturphilosophie diese Terminologie beibehalten. Man kann nun auch unwillkürlich die Idee von Seiten ihrer Selbstbestimmung Subject und von Seiten ihrer Selbstbezeugung als Product, Object nennen, wenn man nur nicht vergißt, diese Ausdrücke von dem logischen Subject des Urtheils und von dem psychologischen Subject des Selbstbewußtseins, dem Ich, zu unterscheiden. Hegel hat sich viele Mühe gegeben, den allgemeinen Begriff der Idee präcis zu fassen, ohne jedoch, wie so oft geschieht, darüber sogleich in die concreteren Formen ihrer Erfüllung überzugehen. In der letzten Ausgabe seiner Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften hat er S. 213 diese Forschung aufgestellt: „Die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffs und der Objectivität. Ihr (deutlich Inhalt ist kein anderer, als der Begriff in seinen Bestimmungen; ihr realer Inhalt ist nur seine Darstellung, die er sich in der Form äußerlichen Daseins gibt und diese Gestalt in seine Idealität eingeschlossen, in seiner Macht, so sich in ihr erhält." In der Anmerkung hierzu sagt er deutlicher unter Anderm so: „Die Idee

[illegible] ist nicht zu nehmen als eine Idee von irgend Etwas, so wenig als der Begriff blos als bestimmter Begriff. Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche als urtheilend sich zum System der bestimmten Ideen besondert, die aber nur Eine sind, in die Eine Idee, in ihre Wahrheit, zurückzugehen. Und diesem Urtheil ist es, daß die Idee zunächst nur die Eine, allgemeine Substanz ist, aber ihre entwickelte wahrhafte Wirklichkeit ist, daß sie als Subject und so als Geist ist." Gegen die Vorstellung, als ob sie nur das Abstracte sei, protestirt er. „Nur dann wäre sie das formell-Abstracte, wenn der Begriff, der ihr Prinzip ist, als die abstracte Einheit, nicht wie er ist, als die negative Rückkehr seiner in sich und als die Subjectivität genommen würde." Trotz dieser nüchternen Bestimmung wird man doch von ihr sich nicht ganz befriedigt fühlen, namentlich wenn man daran zurückdenkt, wie Hegel schon §. 193 das Object bestimmt hat, von welchem er dort in der Anmerkung sagt: „Das Object ist das Eine noch weiter in sich unbestimmte Ganze, die objective Welt überhaupt, Gott, das absolute Object. Aber das Object hat eben so den Unterschied an ihm, zerfällt in sich in unbestimmte Mannigfaltigkeit (als objective Welt) und jedes dieser Vereinzelten ist auch ein Object, ein in sich concretes, vollständiges, selbstständiges Dasein." Die Anmerkungen zu §. 214 schließt er mit den Worten: „Die Idee ist das unendliche Urtheil, dessen Seiten jede die selbstständige Totalität sind, und eben dadurch, daß jede sich dazu vollendet, in die andere eben so sehr übergegangen ist. Keiner der sonst bestimmten Begriffe ist diese in ihren beiden Seiten vollendete Totalität, als der Begriff selbst und die Objectivität." Dies ist der Kern seiner Definition, denn in der Ausführung derselben hat er, nach unserm Dafürhalten, den erst logischen Begriff der Idee dadurch überfrachtet, daß er doch schon concrete Existenzweisen der Idee aus der Natur und dem Geist, nämlich das Leben und das Gute, hereinzog. Er kam dazu, weil er den Gegensatz des Subjectiven und Objectiven an die Stelle des Gegensatzes von Begriff und Realität treten ließ und daher §. 215 sogar von einem „Verlauf" der Idee sprach, in welchem „der Begriff als die Allgemeinheit, welche Einzelheit ist,

sich zur Objectivität und zum Gegensatz gegen dieselbe bestimmt, und diese Aeußerlichkeit, die den Begriff zu ihrer Substanz hat, durch ihre immanente Dialektik sich in die Subjectivität zurückführt."

Wir sind genöthigt, diese Stellen mit Hegels eigenthümlichen Worten zu citiren, da wir in keinem Theile der logischen Wissenschaft weiter, als in der Ideenlehre, vom Hegel'schen Ausdruck abweichen, gerade indem wir die Intention seiner principiellen Auffassung consequenter und genauer zu entwickeln hoffen.

Daß für die Definition der Idee alle bisher gewonnenen Bestimmungen gesetzt werden können, leuchtet ein, weil sie alle in ihrem Begriff enthalten sind und folglich einzelne Seiten desselben ausmachen. Man kann also sagen: die Idee ist das absolute Sein. Man kann diesen Begriff, auf dem Standpunkt des Seins, in seine Unterschiede zerlegen und sagen: die Idee ist qualitativ die Einheit des Unendlichen und Endlichen, quantitativ die Einheit des Einen und der Vielen; modal das Maaß alles Seienden. — Ferner: die Idee ist das absolute Wesen, als die Einheit des Unbedingten und des Bedingten, des Grundes und seiner Folge, als Erscheinung, die Substanz als die Ursache ihrer selbst oder als die Einheit der absoluten Möglichkeit und Wirklichkeit, actus purus. — Ferner: die Idee ist der absolute Zweck. Sie bestimmt sich als ideelle Einheit des Zwecks zur Verwirklichung der ihm entsprechenden Existenz. Sie ist also als die Einheit des Idealen und Realen, des Endlichen und des Seins, des Subjectiven und Objectiven in ihrer Thätigkeit sich selbst Zweck: Entelechie. — Endlich ist sie als der absolute Begriff die Wahrheit der Wirklichkeit. Das Allgemeine ist ein Einzelnes und die Idee ist daher die Einheit des Universellen und des Individuellen: Monade.

Alle diese Definitionen haben, wie man sieht, ein Moment der Idee zu ihrem Inhalt. Alle haben in der Geschichte der Philosophie, ja in der Weltgeschichte, ihre Vertreter gehabt. Jeder konnte seine Definition als eine wahre behaupten, weil er von ihr auch zu den übrigen Kategorien durch ihren Zusammenhang den Weg finden konnte, weshalb alle wahren Philosophieen, von Innen her, sich viel näher stehen, als es von Außen her

den Abschein hat, zumal so lange die Staubwolke des vergänglichen Einzeldaseins ihre höhere Lichtgestalt umhüllt. Die Definition der Idee als der Einheit des Begriffs und seiner Realität vereinigt auf glückliche und entschiedene Weise die Platonische und Aristotelische Begründung mit einer modernen Formulirung, indem sie ausdrückt, daß die Idee eben sowohl Begriff als Realität sei, weil sie nicht nur den Gegensatz von Begriff und Realität setzt, sondern ihn auch in sich aufhebt. Im Unterschied von bloßen Vorstellungen, von abstracten Gedanken und Verstandesbegriffen, kann und die Idee mit Kant auch den Vernunftbegriff nennen. Die Platonischen Ideen entbehren noch einer bestimmten Unterscheidung nur generalisirender Verstandeseinheiten von wesenhaltigen Vernunftbegriffen. Platon nimmt keinen Anstand, selbst Besonderes als ein schlechthin Allgemeines zu setzen, nicht nur das Pferd u. dgl., sondern auch den Tisch, das Bettgestell u. dgl. m. Seine Ideen sind transscendentale Einheiten, in sich ruhende, selbstgenügsame Musterbilder, von denen die einzelne Existenz nur ein mehr oder weniger vollkommenes Nachbild ist. Allein wie aber das schlechthin Allgemeine zum Einzelnen? Durch mangelhaft wie gelangt das Einzelne zur Theilnahme an den Ideen? Dieser Zusammenhang bleibt bei Platon unaufgeklärt. Dennoch darf man nicht vergessen, daß bei ihm die Idee den Inhalt des Einzelnen ausmacht, weil es durch seine μίμησις der Idee theilhaftig ist. Durch diese Wendung, das Phänomen als Nachbild der Idee zu betrachten, ist Platon der Urheber des Begriffs des Ideales geworden. Die Erscheinung bezieht sich auf die Idee durch ihr Streben, sie in sich zu realisiren. Der Unterschied der Erscheinungen von einander, sofern sie dem Horizonte derselben Idee angehören, wird also in dem verschiedenen Grade bestehen, bis zu welchem jede von ihnen die Idee in sich verwirklicht hat. Platon hat dies selbst an seiner Darstellung des Staates gezeigt, der in den Dialog περὶ δικαιοσύνης die Republik als absolutes Ideal, in dem Dialog: νόμοι, nur als eine gewiß niedrigere Stufe, von ihm dargestellt wurde. Es widerspricht der Idee nicht, daß ihr Begriff sich als Erscheinung verwirklicht. Platon läßt den Sokrates sogar den Athenern gegenüber das Bewußtsein aussprechen, daß er ein vollkommen

gerechter Mann sei. Im Allgemeinen aber bleibt die Idee bei Platon noch als ein überschwänglich Hohes und Schönes von der Erscheinung geschieden und durch das Festhalten und Uebertreiben seiner mythischen Schilderungen der Herrlichkeit der Idee im Gegensatz zur unmittelbaren Wirklichkeit ist daraus die moderne Lehre vom Ideal entsprungen, welche den Zwiespalt zwischen ihm und der Nachbildung grundsätzlich fixirt, so daß das subjective Moment, das Streben, die Sehnsucht, zur Hauptsache wird. Dieser Auffassung kann das tiefe Bedürfniß zu Grunde liegen, den Fortschritt als den continuirlichen Uebergang vom Unvollkommenen zum Vollkommneren aufrecht zu halten. Die moralische, ästhetische und religiöse Gewissenhaftigkeit können sich daher mit dieser Doctrin vorzüglich befreunden, weil ihre Lösung die unendliche Perfectibilität ist. Wird aber dieser gute Sinn einer progressiven Tendenz in das Dogma der Ohnmacht, der Trägheit, der Gemeinheit verkehrt, daß das Ideal zu hoch stehe, als daß es realisirt werden könnte, so wird zwar die Idee als das Urbild anerkannt, welches den Inhalt des empirischen Nachbildes ausmachen sollte, allein zugleich wird die positive Unmöglichkeit behauptet, das Urbild zu verwirklichen. Der Muth zum Fortschritt, die Lust zur Arbeit, kann nur aus der Voraussetzung entspringen, nicht für immer sich im Relativen umherzutreiben. Wird also die mögliche Coincidenz zwischen Begriff und Realität von vorn herein geleugnet, wird die gesammte Erscheinung zu einem perennirenden, nothwendig mißlingenden Experiment degradirt, so empfängt damit die Niedrigkeit des Sinnes einen gefährlichen Freibrief, denn sie kann sich nun für ihr Beharren im Alltäglichen, Schwächlichen, Gemeinen, mit Scheindemuth auf die von Religion und Wissenschaft anerkannte Unmöglichkeit berufen, das Ideal zu realisiren; könnte es realisirt werden, so wäre es, dieser Meinung zufolge, nicht mehr das Ideal. Das Streben nach seiner Verwirklichung wird also überflüssig; die Sehnsucht, es hervorzubringen, wird zu einem leeren Pathos, das leicht in den Trübsinn oder den Leichtsinn pessimistischer Verzweiflung umschlagen kann. Das Streben als a priori zur Resultatlosigkeit verurtheilt kann sein Thun im Licht ironischer Selbstverhöhnung erblicken. Der moralische, religiöse, künstlerische, philosophische

Menſch Ihnen mit Beſtimmtheit ſagen, daß ihnen ein Ideal vorſchwebe, dem ſie in ihrem Thun ſich ſtets anzunähern bemüht ſeien. Wenn aber die Annäherung dem Abſtande niemals nahe käme, wenn ſie das Ideal niemals zur Erſcheinung brächte, ſo wäre gar keine Realiſirung des Ideals vorhanden. Es bliebe das Abſtractum eines transſcendentalen Jenſeits. Allein, ſo iſt es entſchieden doch nicht gemeint, denn erſtlich muß doch von der Natur angenommen werden, daß ſie vollkommenes Licht, Waſſer, Luft, vollkommene Mineralien, Pflanzen und Thiere, vollkommene Früchte, vollkommene Früchte, Gewitter u. ſ. w. hervorbringe, zweitens aber müßte Moralität, Religioſität, Kunſt und Wiſſenſchaft ihren Begriff a priori für einen Unbegriff erklären, wenn ihre Verſuche zu ſeiner Realiſation a priori die Nothwendigkeit des Scheiterns in ſich ſchlöſſe, wenn eine gute That, ein beſeligendes Gebet, ein ſchönes Werk, eine ſyſtematiſche, abſolut gewiſſe Erkenntniß des Wahren, a priori als unmöglich gelten müßten. Ein Menſch iſt verloren, ein Volk nicht weniger, wenn ſolche Vorſtellungen, unausweichlich zur Erbärmlichkeit verurtheilt zu ſein, ſich feſtſetzen. Thatſächlich ſoll jedoch die Sprache der ſubjectiven Beſcheidenheit, in ihren Werken das Ideal nicht erreicht zu haben, keineswegs abſolut verneinen, daß das Wahre, Schöne und Gute die Kraft habe, Wirklichkeit zu werden. Die Menſchen erkennen ſogar durch die Strafen, die ſie verhängen, an, daß der Einzelne die reale Möglichkeit beſitze, das Geſetz zu erfüllen. Sie erkennen durch ihre Bewunderung an, daß der menſchliche Künſtler göttliche Werke, vollendete Schöpfungen, hervorzubringen vermöge. Sie erkennen durch Verehrung vom Menſchen, deſſen Wandel ſie ausdrücklich als heilig bezeichnen, an, daß der Menſch mit Gott in Einheit zu leben und zu wirken vermöge. Man kann alſo dem Begriff des Ideals ſeine ſubjective Berechtigung zugeſtehen, allein man muß ihn nicht dem Vergöttlichen Trotz entbieten oder gar entgegenſetzen. Gewöhnlich dient er unbefugterweiſe Gemeinplätzen über die Schwäche des Menſchengeſchlechts zum Ausgangspunct, während doch das Ideal zugleich als begeiſternd geprieſen werden ſoll. So definirt z. B. Bachmann, einer der wenigen Logiker, die überhaupt auch von der Idee handeln, 1828 in ſeinem Syſtem der Logik 288, S. 175

ihren Begriff in folgenden [illegible] Worten: „Idee heißt eigentlich Gestalt, Gesicht, ist die nur durch Vernunft zu fassende Urgestalt, als Musterform und als belebende Kraft für eine Reihe von Bestrebungen und individuellen Gestalten" und spricht dann speciell vom Ideal der Wissenschaft S. 177: „Im Ideale erkennt der Geist das Vorbild, das Ziel, dem er nachstreben soll, und dem er sich nähern kann, obgleich ohne Hoffnung, dasselbe ganz zu erreichen." Das ist ganz im Sinn der Philister gesprochen! Einmal soll von der Idee alle belebende Kraft [illegible] ausgehen und dann soll das Streben wieder ohne alle Hoffnung bleiben, sein Ziel zu erreichen! Wie abgeschmackt, wie trostlos! Allein zum Glück ist es nicht so. Die Idee ist der [illegible] des Ideals. Sie selbst wird zum Ideal, sofern ihr Begriff seiner Realisirung gegenübertritt. Für den einzelnen Menschen kann die letztere mit großen Schwierigkeiten verbunden sein; es werden auch seinen Arbeiten formelle Mängel anhaften; allein die Idee verschließt sich ihm nicht und Spinoza z. B. erklärte [illegible], er wisse, daß er die wahre Philosophie besitze.

Es ist auch leicht verständlich, daß der Begriff der Idee zu mystischen Erklärungen verlockt, die in dem [illegible] Streben wurzeln, seine Tiefe zu wahren. Die Wissenschaft kann sich jedoch mit ihnen nicht genügen, da es ihre [illegible] ist, das Dunkle zu erhellen und das Geheimnißvolle offenbar zu machen. Wir wollen aus Troxler ein Beispiel geben. Er preist in seiner Logik 1829, II., 295 mit [illegible] Emphase den hohen Werth der Ideen, denn, sagt er: „In den Ideen wird der Mensch des Ewigen und Göttlichen inne, und, ob er sie zu fühlen, oder zu denken, zu glauben oder zu wissen meint, es sind immer und überall dieselben Ideen, die er fühlt oder denkt, glaubt oder weiß, und am Ende auch wirklich schaut. [illegible] sind die unvergänglichen Mythen aller Poesie und Philosophie, welche die eine unter der Form der idealen Wirklichkeit, die andere unter der Gestalt der [illegible] darzustellen sucht, also jede in ihre Sprache übersetzt und auf ihre Weise ausbildet." Weiterhin aber sagt er: „Die [illegible] Vorstellungen, durch die wir Gegenstände, die weder im Gebiete der Erfahrung, noch in dem der Vernunft liegen, auf eine eben

ſo unmittelbare Weiſe wahrnehmen, als wir die Sinnesempfin-
dungen anſchauen. Das Denken, das in ſeiner Verbindung Er-
ſcheinung und äußere Erfahrung war, wird hier nun wieder in
Wahrnehmung, in innere Vernunftwahrnehmung verwandelt.
Dadurch die in jedem Sinneseindruck das poetiſche und philoſo-
phiſche Element der Erkenntniß noch ungeſchieden eins im andern
ſchlummernd, ſo in jeder Geiſtesthat ſich eins mit dem andern
innigſt vermählt zeigt. Was nicht ohne Denken gefühlt und
nicht ohne Fühlen gedacht werden kann, das iſt Idee, und wird,
ſofern es der Darſtellung mit der Erkenntniß gleich nahe kommt,
zum Symbole. — Idee in dieſem Sinn iſt aber auch eben ſo
wenig ein praktiſches als der theoretiſchen Vernunft für ſich erreich-
bar; ſondern nur der höhern Einſicht, dem geiſtigen Schauen,
oder, was eins iſt, der Gemüthsanſchauung erkennbar." — In
dieſem Sinne, mit denen Troxler die Idee offenbar recht zu
ſchärfen beabſichtigt, läßt er den Begriff derſelben in die Dunkel-
heit von lauter Negationen verſinken, die ſchließlich nichts als einen
pſychologiſchen Subjectivismus übrig laſſen. Die Ideen
ſollen unvergängliche Myſterien ſein. Richtiger würde es wohl, zu
ſagen: daß diejenigen Myſterien, die ſymboliſchen und allegoriſchen
Natur ſind, unvergängliche Ideen zu ihrem Inhalte haben. Die
Ideen überhaupt ſollen, gleichviel in welcher ſubjectiven Form ſie
uns erſcheinen, das Ewige und Göttliche in ſich beherbergen.
Dies Dunkel muß ohne alle Widerrede zugeben. Dann ſollen ſie
Vorſtellungen ſein. Wovon? Von Gegenſtänden, die weder der
Erfahrung noch der Vernunft angehören. Man möchte wohl
wiſſen, was das für Gegenſtände ſein können? Troxler verwirft
mit jener Ausſchließung ſowohl den Empirismus als den Ratio-
nalismus; die Idee ſoll nicht, wie bei Locke, nur Verallgemei-
nerung eines Gegebenen, noch, wie bei Kant, ein nothwendiger,
alle Erfahrung überfliegender Vernunftbegriff ſein. Was ſoll ſie denn aber ſein? Kann das Ohr nicht gehaut, das Auge nicht gerochen, das Gute nicht gemalt werden? Sind dieſe Ideen der Erfahrung unzugänglich, ſind ſie für die Vernunft irrationale Myſterien? Können ſie nicht, was Troxler von der Idee fordert, ſinnlich gefühlt als gedacht werden? Im Fühlen liegt das empiriſche, im Denken das rationale Element; es iſt dies ein ſubjec-

[illegible] Ausdruck für das Wesen des Guten, das in ihr selbst als im Begriff Eines sind. Nun sollen aber die Ideen nicht Begriffe als Ideale für die theoretische wie die praktische Vernunft, und zwar sein, während nach unserem Dafürhalten die theoretische wie die praktische Vernunft mit ihren Ideen allein die Grundlage der Ideale hergibt. Suche nach absoluter Gewißheit, der absoluten Wahrheit! ruft uns die theoretische Vernunft; suche nach absoluter Verwirklichung der absoluten Freiheit! ruft uns die praktische Vernunft zu. Das Ideal kann nur als vernünftiges Ideal sein. Die Vernunft allein ist der Maßstab, das echte Ideal von den Phantasterien der Narren zu unterscheiden. Wenn nun Arnold sagt, daß das Ideal nur eines höheren Maßstabes, eines geistigen Schauens, erkennbar sei, so macht er sich in der That ein bloß stylistisches Vergnügen, den unklaren Ausdruck etwa an die Neuplatonische Ekstase erinnernd, Anschauung geistigen Schauens, als Compensation über die theoretische und praktische Vernunft zu erheben.

Gegen solchen Subjectivismus ist Trendelenburg (in Noack, wenn er 1840, Log. Untersuch. II., 225 ff. für den Begriff der Idee die alte Kantische Bestimmung des Unbedingten, dem in der Sinnenwelt kein Gegenstand entgehe, wieder herzustellen und diese Absolutheit in den absoluten Zweck aufzufinden sucht. Der Begriff der Idee, sagt er S. 230, „ist der Begriff des Guten, der sich in der organischen Bestimmung des unbedingten Zweckes erkennt."

Gott, die Idee und die Ideen.

Man kann sagen, daß die Philosophie überhaupt es mit dem Begriff der Idee zu thun habe. Da jedoch Idee den absoluten Gegenstand der Philosophie im Allgemeinen bezeichnet, so muß man die besonderen Formen unterscheiden, in welche die Idee übergeht. Man wird also sagen können: die Idee des Logos; die Idee der Natur; die Idee des Geistes. Die Wissenschaft bedarf eines Ausdrucks für das Absolute, der die möglichste Allgemeinheit besitzt, ohne emphatisch zu sein und Bezug an andere, concretere Beziehungen zu erinnern. Namentlich muß sie ihren Unterschied von dem ihr so nahe verbundenen Ge-

lität der Religion aufrecht erhalten und kann dies nur durch die Selbständigkeit ihrer Form. Würde gesagt, daß Gott der Gegenstand der Philosophie sei, so wäre das, was ihren Inhalt betrifft, nicht unrichtig, allein mit dem Worte Gott tritt das Absolute sogleich als ein persönliches Wesen vor die Vorstellung. In der Religion ist die Beziehung des Menschen auf Gott als die absolute Person, als Geist, die Hauptsache. Die Philosophie kann nun zwar dies Verhältniß in der Wissenschaft der Religion zu ihrem Gegenstande machen, allein sie thut dies, ohne sich selbst dabei direct religiös zu verhalten, da sie den Begriff Gottes und den eines möglichen Rapportes zwischen ihm und den Menschen der Kritik unterwerfen muß. Ferner muß die Philosophie die verschiedenen Gestalten der Idee, die logische, physische und pneumatische, sowohl in ihrer Unabhängigkeit von einander betrachten, als auch den zwischen ihnen bestehenden Zusammenhang entwickeln, ohne dabei Gott einzumischen. Gott an und für sich ist vor der Vernunft, vor der Natur, vor der Geschichte, noch unterschieden und erst in der speculativen Theologie kann es zur Erkenntniß kommen, wie er, im Unterschiede von diesen absoluten Formen der Idee, doch mit ihnen Eins ist und ohne sie nicht wirklicher Gott sein würde. In dem Worte Gott liegt also schon eine Specification, deren die Philosophie, ihr Object überhaupt aufzugeben, sich noch enthalten muß. Das Wort Idee ist für diesen Zweck unschätzbar, weil in ihm nicht nur der Begriff des Absoluten, sondern auch der seiner Realität liegt. Die Idee ist die ewige Vernunft des Seins, wie auch Trendelenburg, trotz aller Polemik, die er im Kleinen gegen Hegel richtet, doch in diesem wesentlichen Punct mit ihm entschieden harmonirt, indem er a. a. O. II., 357 sagt: „Das Gedachte ist nicht nachgebogen, wie bei der physischen Ansicht, sondern der Gedanke selbst, allmächtig von Anfang.“ Die Idee kann aber Einheit des Begriffs und seiner Realität nur als Möglichkeit sein, wie Trendelenburg sagt, als Bewegung sein. Er stimmt auch hier mit Hegel, der für dies productive Verhältniß der Idee gewöhnlich Proceß sagt. Nun besteht aber in unserer Zeit bei Vielen eine große Sorge, in den Pantheismus zu fallen. Sie verwerfen daher den Theismus. Wir wollen hier von den ideen-

losen Hohlköpfen absehen, die in Journalen und Broschüren sich mit der Eitelkeit brüsten, sich als Theisten zu preisen, und die sich mit ihren salbungsvollen Reden gebehrden, als ob die bloße, dürftige Confession, daß sie an einen persönlichen Gott glauben, auch schon der absolute Triumph über den Hegelschen Pantheismus, ja als ob jene Confession schon eine neue Philosophie sei. Wir wollen einen ernsten, wohldenkenden Mann vernehmen, Chalybäus, der in seiner Wissenschaftslehre 1846 mit durchgängiger Polemik gegen Hegel darauf dringt, den Begriff der Idee als Gott, als die Liebe, als den Willen zu definiren, der „als selbstbewußter mit dem reellen der Macht in Einheit ist." Gerade umgekehrt halten wir es für besser, den Begriff der Idee erst ganz allgemein zu bestimmen. Wie dieser abstracte Begriff in concretere Existenzweisen übergeht, ist in der Ableitung der besondern Wissenschaften zu zeigen. Hier muß dann auch erhellen, daß der Begriff Gottes als des absoluten Geistes von dem Begriff der Idee keine Ausnahme macht, wenn er auch dem Inhalt nach sich von der abstract logischen Sphäre absolut unterscheidet. Der ontologische Beweis für die Existenz Gottes muß doch zuletzt auf den Begriff der Idee als solcher zurückgehen. Chalybäus arbeitet sogleich darauf los, Gott als Schöpfer zu definiren und in diesen Gedanken den wahrhaften Begriff des Absoluten zu setzen. Es bestreitet Schelling und Hegel, diesen Begriff zu haben. Weil der Letztere der Idee Proceß zuschreibt, soll er im Logischen das Empirische nur wiederholen. Von der Vernunft, wie Schelling sie in seinem ersten System als absolute Identität des Sub- und Objectiven aufstellte, konnte man zweifeln, ob ihr das Prädicat des Schöpferischen gebühre; von dem absoluten Geist, mit dessen Begriff als dem wahrhaften Gottes das Hegelsche System schließt, kann dies nicht zweifelhaft sein. Gott ist nach Hegel nur als schöpferisch zu denken, weil er ohne diese Thätigkeit nicht Subject, nicht frei, nicht Herr der Welt sein würde, die er aus sich zur Freiheit des Daseins entläßt. Proceß ist ja nicht blos empirisches Werden, wie Chalybäus es nimmt, sondern Actuosität. In der Einleitung zum Begriff der Idee sagt Hegel gegen den Schluß: „Die Identität der Idee mit sich selbst ist eins mit dem Processe; der Gedanke, der die

Wirklichkeit, von dem Geheimniß der zweideutigen Verbundenheit befreit und zur Idee erhöhet, muß diese Wahrheit der Wirklichkeit nicht als die todte Ruhe, als ein bloßes Bild, matt, ohne Leben und Bewegung, als einen Gedanken, oder Zahl, oder einen abstrakten Gedanken vorstellen; die Idee hat, um der Freiheit willen, in den Begriff in ihr erweicht, auch den härtesten Gegensatz in sich; ihre Ruhe besteht in der Sicherheit und Gewißheit, womit sie ihn ewig ruhend und ewig überwindend in ihm mit sich selbst zusammengeht.“

Der allgemeine Begriff der Idee, wie ihn die Wissenschaft der absoluten Vernunft erfaßt, ist an sich in jener andern Gestalt der Idee wieder enthalten. Die Einheit der Idee überhaupt unterscheidet sich in sich selbst als ewige Begriff: Vernunft; als äußerliche Realität: Natur; als selbstbewußte Freiheit, die sich ihrer im Wollen ihrer selbst voll ist: Geist. In jeder dieser Kreise wird sich die ihm eigenthümliche Grundgestalt in einer Reihe besonderer Formen hervorbringen, die wir mit Recht ebenfalls Ideen nennen. Es ist daher ganz in der Ordnung, wenn wir von der Idee des Planetensystems, der Pflanze und des Thieres, von der Idee des Staates und der Kirche, von der Idee der Musik, Poesie u. s. w., oder von der Idee der Wissenschaften sprechen, welche diese Gegenstände zu ihrem Inhalt haben. Wir sagen also: die Idee der Astronomie, der Botanik, Zoologie, Politik u. s. w.

Allein im weitern Heruntersteigen zum Besondern der kleinern und zartern Unterschiede wird sich für den Sprachgebrauch eine Grenze aufthun, die nicht zufällig, sondern in der Sache begründet ist. Man wird ungefähr sagen: die Idee des Gelds, des Werkzeugs, des Zwecks. Man wird auch noch weiter gehen und von der Idee der Zahl und des Maßes, der Erscheinung u. s. w. sprechen. Allein die untergeordneteren und feineren Bestimmungen dieser großen Kategorien wird man nicht mehr Ideen, sondern Begriffe nennen, weil sie für sich nicht selbstständig genug sind und das innerhalb jener Kreise Bedingte ausdrücken. Von der Idee der Grenze z. B. oder des Etwas, des Andern, oder gar von Ideen der Identität, der Differenz u. s. w. wird sich leicht Niemand reden. Aehnlich in der Natur. Man

wird z. B. von der Idee des chemischen Processes, allein bei den chemischen Elementen wird man nicht von ihrer Idee, nur von ihrem Begriff sprechen; es wird nicht leicht Jemand von der Idee des Eisens, des Bleis, des Broms, des Jods u. s. w. reden. Eben so im Geist, bei welchem Alles, was in die Sphäre des mechanischen Mittels fällt, nicht auf den Anspruch des Titels einer Idee rechnen kann, wenn es auch „Ideenmagazine" für Tischler, Schneider, Schuster und Stellmacher gibt. Schon die Neuplatoniker schlossen die Artefacten von der Würde der Idee aus. Wo der Inhalt ein selbst noch geistiger ist, wird die Grenze zweifelhafter werden, weil das Mittel dann nicht inniger mit dem an sich selbstständigen Zweck verbunden ist, wie namentlich in der Poesie, allein doch wird wohl Niemand von der Idee des tragischen oder komischen Dichters reden, der noch ohne Anstoß von der Idee des Weiblichen und Männlichen Charakters spricht, weil sich in diesen beiden Formen der Gegensatz des männlichen und weiblichen Geschlechts ausdrückt. Es sind dies, wie gesagt, zarte Unterschiede und es kommt daher auf den Zusammenhang an, in welchem sie sich geltend machen, weil das, was in einer Beziehung unselbstständig ist, in anderer selbstständig sein oder werden kann.

Trendelenburg a. a. O. II., 368, meint, daß der Sprachgebrauch das Negative von der Bezeichnung Idee ausschließe und sagt von der Sprache: „Sie erkennt zwar an, daß es einen Begriff einer Krankheit, eines Fehlers gebe, aber durch schwerlich von der Idee einer Krankheit, eines Fehlers reden; denn sie sind nicht das in der teleologischen Ansicht Gestaltete und zweckmäßig Bestimmte, sondern vielmehr das Gegentheil." Dies scheint uns sehr fein bemerkt, allein nicht ganz richtig, weil nämlich das Negative mit dem Positiven zusammenhängt, in ihm folglich, obwohl im Zustande der Zerstörung, doch Positives enthalten ist. Es ist die Idee, aber die negirte. Wo wir daher von Ideen im positiven Sinne reden, da werden wir es auch im negativen. Wie von der Idee des Lebens, des Guten des Schönen, des Heiligen u. dgl., so reden wir auch von der des Todes, des Bösen, des Häßlichen, Diabolischen u. s. f., obwohl wir in Ausnahmen für das Negative deshalb nur von seinem Begriff sprechen, weil es nicht in sich selbstständig ist, weil es sich nur Positivem

der Idee voraussetzt und weil es den Schein der Unbedingtheit nur affectirt. Den Namen Idee werden wir ihm gestatten, sobald wir es als ein Ganzes fassen, wie man im gewöhnlichen Sprachgebrauch auch von einem Reich des Bösen redet.

Natürlich gelten diese und ähnliche Bemerkungen nur für die Deutsche Sprache, denn bei den Romanischen Sprachen, wie schon öfter erwähnt werden mußte, ist der Unterschied zwischen dem Wort Idee und zwischen Begriff oder Vorstellung verschwunden. In, Idee bezeichnet bei ihnen wohl sogar das der Realität Entgegengesetzte, wie wenn es heißt, daß Etwas nur eine Idee sei.

Von dem Plural der Ideen werden nun gewöhnlich, seit der Platonischen Philosophie, das Wahre, Schöne und Gute hervorgehoben. An die Dreieinigkeit dieser Ideen, meinte Diderot, würden alle edlen, wahrhaft gebildeten Menschen immer glauben, wie sehr sie auch sonst in ihrem kirchlichen Dogmatismus von einander abweichen möchten. Das Wahre enthält das Unbedingte im Gedanken: Vernunft; das Schöne das Unbedingte der sinnlichen Erscheinung in Natur und Kunst; das Gute das Unbedingte im Willen als der höchsten Potenz des Geistes. Die Trias dieser theoretischen, ästhetischen und praktischen Idee ist also wohl berechtigt. Göthe wollte nichts von der Mehrheit der Ideen wissen, Bd. 49 der Schriften, Ausg. 1. Hand, sagt er S. 85: „Die Idee ist ewig und einzig, daß wir auch den Plural brauchen ist nicht wohlgethan. Alles, was wir gewahr werden und wovon wir reden können, sind nur Manifestationen der Idee; Begriffe sprechen wir aus, und insofern ist die Idee selbst ein Begriff." Hat man sich aber über die Bedeutung des Wortes verständigt, so kann man auch das relativ Absolute Idee nennen, weil man alsdann weiß, daß dasselbe nur eine Manifestation des schlechthin Absoluten ist.

Eintheilung des Begriffs der logischen Idee.

Wir kommen hier zu einem für die gesammte Philosophie, nicht blos für die Hegelsche, äußerst wichtigen, entscheidenden Punct. Wir nehmen an, daß die Nothwendigkeit, den Begriff der Idee als logischen von dem Begriff der Idee als Natur und

Geist zu unterscheiden, bereits klar geworden ist. Wie aber ist nun die logische Idee selber zu fassen? Die allgemeine Antwort auf diese Frage ist auch schon gegeben, denn die ganze bisherige Entwicklung hat sich damit beschäftigt. Wir haben die beiden constitutiven Elemente der Idee, das Sein und den Begriff, in ihrer vollständigen Entfaltung kennen gelernt. Das Sein geht als wesentliches durch den Zweck in den Begriff über und der allgemeine Begriff geht durch seine Besonderung zur Realität des Einzelnen fort. Das Einzelne ist die objective Seite des Begriffs. Der Schluß ist die Form, welche die Realisirung des Begriffs durch den nothwendigen Zusammenhang des Allgemeinen mit dem Besondern und Einzelnen darstellt. Nur als ein Einzelnes vermag das Besondere und Allgemeine Existenz zu haben. Die Atome Demokrits, die Henaden der Neuplatoniker, die Monaden Leibnitzens, die realen Wesen Herbarts, wollen diese Nothwendigkeit ausdrücken. Die sphäroidale Form alles Flüssigen, die krystallinische Individualisirung alles Mineralischen, die Zelle der Pflanzen und Thiere, die Seele der Thiere, das Ich der menschlichen Persönlichkeit, haben die Vereinzelung des Allgemeinen zu ihrem Inhalt. Es ist daher überflüssig, die Vereinzelung erst unter den Begriff des Objects zu setzen, wie Hegel in der oben von uns angeführten Stelle thut. Die Beschreibung, die er von der „objectiven Welt" macht, ist bei ihm nur eine Wiederholung der Beschreibung, die er von der „Welt der Erscheinung" (Encyklopädie §. 132.) gibt. Wenn der Begriff nach Hegel die Substanz in seine Subjectivität aufhebt, wenn der subjective Begriff sich in der Objectivität realisiren, mithin diese ihn zum Inhalt haben soll, so ist es unmöglich, daß das Object bis zu derjenigen Todtheit herunterfalle, welche Hegel ihm zuschreibt, indem er Encyklopädie §. 194 es so definirt: „das Object ist unmittelbares Sein durch die Gleichgültigkeit gegen den Unterschied, als welcher sich in ihm aufgehoben hat, und ist in sich Totalität, und zugleich, indem diese Identität nur die ausschseiende der Momente ist, ist es eben so gleichgültig gegen seine unmittelbare Einheit; es ist ein Zerfallen in Unterschiedene, deren jedes selbst die Totalität ist. Das Object ist daher der absolute Widerspruch der vollkommenen

Selbstständigkeit des Mannigfaltigen und die eben so vollkommene Unselbstständigkeit desselben." Als Beispiel führt Hegel hierzu den Leibnitzischen Monadismus an, aber die Monade ist vor allen Dingen Subject, das seine Realität in dem Vorstellen des Universums hat, wie sie ihm für seinen eigenthümlichen Standpunct gerade möglich ist; das Object des monadischen Subjects ist das Universum. Nur auf den endlichen Mechanismus, in welchem die Materie nur als raumerfüllendes Abstractum gesetzt wird, paßt Hegels Beschreibung vollkommen. Auch sollen, wie wir gesehen haben, Mechanismus, Chemismus, Teleologismus, nach Hegel, noch nicht ein wahrhaft adäquater Ausdruck des subjectiven Begriffs, sondern nur erst ein Mittel seiner Verwirklichung sein. Dann sind sie aber allgemeine Formen der Causalität, deren Begriff in die Metaphysik gehört, wo sie von uns abgehandelt sind. Wird die Naturgestalt dieser Formen nicht blos als Beispiel für sie herangezogen, sondern wird sie bis so weit, als Hegel gegangen ist, entwickelt (wiewohl er in der Encyklopädie sich offenbar schon sehr zurückgehalten hat), so gehört eine solche Darstellung in die Naturphilosophie. Was aber die Existenz dieser Formen im Geist anbetrifft, so sind sie für ihn doch nur Analogien, da er seinem wirklichen Wesen nach, als frei, durchaus Selbstzweck und Selbstthätigkeit ist. Ein Sclav scheint seinem Herrn gegenüber nur ein bloßes, mechanisch bestimmbares Object; der Herr behandelt ihn, als ob er ein solches wäre; allein in der Wirklichkeit muß dieser Sclav sich entschließen, den Willen des Herrn, nachdem er ihn erkannt hat, zu wollen. Es kann ihm auch einmal einfallen, ihn nicht zu wollen, und lieber zu sterben. Die büreaukratische und militärische Hierarchie werden von uns Mechanismen genannt, allein sie sind es nur relativ, denn in sich bestehen sie nur durch die Freiheit, welche sie will. Bei einem wirklichen Mechanismus sind Insubordination, Meuterei, Verunreinigungen, Nachlässigkeiten, Beamtenwillkür u. s. w. nicht möglich. Es ist es mit aller Gewöhnung, mit dem mechanischen Gedächtniß u. s. w. Der Chemismus läßt sich vom Geist relativ mechanisch, teleologisch aussagen, wo psychologische Bestimmungen noch von Naturformen getragen werden, wie bei dem Verhält-

niß der Geschlechter, Temperamente, der Sprache, der Denkart, der Sitte u. s. w. der Fall ist. Man wird sich so ausdrücken, daß dieser Mann von jener Frau unwiderstehlich angezogen werde, aber gewiß würden sich beide es recht sehr verbitten, ihr Verhältniß nur als den Proceß zweier chemischen Substanzen anzusehen. Entgegengesetzte Temperamente können im Umgang mit einander ihre Erscheinung modificiren, aber weder sich in sich verändern, noch ein neutrales Product hervorbringen. In der Gestaltung der Sprache gibt das Verhältniß der Länge und Kürze der Sylben, zumal wo es von Position abhängig wird, ein mechanisches, die Lautveränderung ein chemisches Analogon; Vocale verschmelzen mit andern zu Diphthongen, Consonanten contrahirt, aber jede Sprache hat darin ihre eigenthümlichen Gesetze. Wenn verschiedene Sprachen sich zu einer einzigen verbinden, wie in der Englischen das Gälische, Angelsächsische, Dänische und Französische, so kann man dies einen Neutralisationsproceß nennen, allein von dem wirklich neutralen Producte eines Chemismus ist eine solche Einheit weit entfernt. Sie ist eben nur ein Analogon. Auf dem socialen Gebiet werden Familien, Stämme, Associationen, auf dem politischen und kirchlichen Parteien, auf dem ästhetischen und wissenschaftlichen Richtungen und Schulen sich wechselseitig anziehen, abstoßen, verschmelzen, trennen, vermischen, allein nur von der Oberfläche her kann man solche Entwicklungen als einen Chemismus betrachten, so weit eine formelle Aehnlichkeit sich darin aufdeckt, während doch im Innern Alles von einem ganz andern, als einem naturnothwendigen Princip, ausgeht.

Es würde, sollte hier mehr als die Analogie beansprucht werden, zuletzt Mechanismus und Chemismus der Name für causale Nothwendigkeit überhaupt werden, wie man einst die Gesetze der Logik selber nur als eine mechanische Technik gefaßt hat. Nur so weit die Natur von dem Geist als unumgängliche Bedingung für seine Thätigkeit vorausgesetzt werden muß, tritt ihre Nothwendigkeit in seine Sphäre ein. Alle Gesetze, alle Künste müssen sich den Gesetzen der Natur fügen, wenn sie die Natur für die Zwecke des Geistes beherrschen wollen, allein der Geist selber ist über Mechanismus und Chemismus hinaus

Der Begriff des Zweckes liegt die Einheit deſſelben. Sie iſt das als Urſache wirkende ideelle Weſen und beſtimmt daher auch das Mittel ihrer Realiſation. Das Mittel verhält ſich aber zum Zweck nicht als deſſen ſpecifiſche Beſonderung. Es muß ihm zwar mehr oder weniger homogen ſein, iſt jedoch nicht eine Art des Zweckes als der Gattung. Die Specificirung des Zweckes liegt noch nicht in ſeinem unmittelbaren Begriff, ſondern erſt darin, daß der wirkliche Begriff ſich als Zweck ſetzt. Der Begriff als das Allgemeine unterſcheidet ſich in das Beſondere und das Beſondere individualiſirt ſich im Einzelnen. Das Einzelne iſt ſich Selbſtzweck; wenn es im Verhältniß zum Beſonderen und Allgemeinen als Mittel ihrer Verwirklichung betrachtet wird, ſo liegt dies nicht in ſeinem Begriff, da umgekehrt das Allgemeine und Beſondere erſt im Einzelnen ſich als Realität erweiſen. Man ſagt zwar, die Gattung bringe ſich auf Koſten der Individuen hervor, weil dieſe entſtehen und vergehen, indeſſen die Gattung fortdauert; allein ſie dauert eben in den Individuen fort und kann daher auch, wie die Paläontologie zeigt, untergehen oder, wie manche Thiere auch jetzt noch, ausſterben.

Wir haben zu beweiſen geſucht, daß der Schluß die Einheit darlegt, welche zwiſchen dem Begriff und ſeiner Realität exiſtirt und daß dieſe Einheit ein neuer Begriff, der der Idee iſt. Verhält es ſich ſo, dann müſſen im Begriff derſelben das Sein und der logiſche Begriff als Momente ihrer Einheit auftreten. Die Idee als Sein iſt Princip; die Idee als Begriff iſt Methode; die Idee als methodiſche Entwicklung des Princips nach ſeiner Totalität iſt Syſtem. Dieſe drei Beſtimmungen, Princip, Methode und Syſtem, müſſen an die Stelle der Idee des Lebens, des Erkennens und der abſoluten Idee treten, welche bei Hegel den Inhalt der Ideenlehre ausmachen, denn die logiſche Wiſſenſchaft hat es erſt mit dem abſtracten Begriff der Vernunft, noch nicht mit den concreten Geſtalten ihrer Verwirklichung zu thun.

1) Die Idee iſt Princip als der abſolute Begriff, der die Nothwendigkeit ſeiner Realität in ſich ſchließt. Nur ein ſolcher Begriff iſt ein wahrhaft Princip, d. h. ein Erſtes, das

nicht nicht ſein kann. Im gewöhnlichen Leben nennen wir freilich Princip auch, was nur die Bedeutung eines empiriſchen Anfangs oder einer abſtracten Regel hat, allein in der wiſſenſchaftlichen Sprache müſſen wir die Worte genauer wägen. In ihr können wir nur die Idee Princip nennen, weil nur ihr die Unbedingtheit zukommt. Einen blos empiriſchen Anfang, wie den Ausbruch eines Vulcans, der ſich in Lavaſtröme ergießt, wie den Streitverſchiedener Perſonen, der in Thätlichkeiten übergeht u. ſ. w., werden wir ſo wenig Princip nennen, als eine abſtracte Regel, wie einen arithmetiſchen Kunſtgriff, eine gewiſſe Anordnung chirurgiſcher Bandagen, einen Wahlmodus, eine pädagogiſche Maxime u. dgl. Wohl aber werden wir das elementariſche Erdfeuer das Princip nennen, das im Ausbruche eines Vulcans nur eine ſeiner Erſcheinungen zeigt; eben ſo das Recht, um welches geſtritten wird; den Begriff der Größe überhaupt, der erſt den Kunſtgriff für das Rechnen möglich macht u. ſ. w.

2) Die Idee als Princip entwickelt ſich in einer durch ſie ſelbſt beſtimmten Form, welche wir Methode nennen. Subjectiv verſtehen wir unter Methode die Anweiſung, einen Zweck zu realiſiren. In dieſem Sinn fällt ihr Begriff mit dem der Theorie zuſammen, die eine Praxis beſtimmt. Sie gilt als das dem Zweck äußerliche Mittel und wir wundern uns daher nicht, ſogar verſchiedene Methoden zu haben, ein und daſſelbe zu bewirken. Den Werth der Methoden beurtheilen wir nach der größern oder geringern Sicherheit und Leichtigkeit, mit welcher ſie uns die Löſung einer Aufgabe möglich machen. Die Menſchen überbieten ſich mit neuen Methoden zum Leſen, Schreiben, Schnellrechnen, Sprachenlernen, Kochen, Waſchen, Buchhalten, Verſilbern, Eſſigfabriciren, galante Krankheiten zu heilen u. ſ. w. u. ſ. w. Der Charlatanismus hat hier immer ſein Californien geſucht — und gefunden. So ſtellt man ſich denn vor, daß auch das Erkennen ſeine Methode als eine Anleitung haben müſſe, der Wahrheit gewiß zu werden. Von dieſer Seite fällt dann der Begriff der Methode unſtreitig in die Pſychologie, weil das Erkennen ein Proceß der ſubjectiven Intelligenz iſt. Da nun das denkende Erkennen an die Beſtimmungen des logiſchen Begriffs gebunden iſt, ſo geht die Pſychologie hier in die Logik

über. Die Logik als die Lehre vom Begriff, Urtheil und Schluß iſt inſofern ſchon die wahre Methodik des Erkennens. — Von dieſer ſubjectiven Faſſung des Begriffs der Methode iſt die objective verſchieden, welche darunter die Form verſteht, in der ſich die Idee als Princip entwickelt.

Wir glauben, daß dieſe Auffaſſung Hegels eigentlicher Intention entſpricht, während in ſeiner Ausführung eine Unklarheit zurückbleibt, wie er ſich den Begriff des Erkennens innerhalb der Idee gedacht hat. Das Wahrſcheinlichſte bleibt wohl immer, anzunehmen, daß er mit der Idee des Lebens die Natur, mit der des Erkennens den Geiſt nach ihrem allgemeinſten und höchſten Grundbegriff in die logiſche Idee einſchließen wollte. Das Leben ſollte die unmittelbare, das Erkennen die ſich vermittelnde, die abſolute Idee; in welcher Leben, Erkennen und Wollen zu Momenten werden, der noch weltloſe Gott ſein, der, ſeiner ſelbſt als aller Wahrheit gewiß, die Natur als den Gegenſatz der logiſchen Idee erſchafft. Hegel beſchreibt wenigſtens die abſolute Methode in Ausdrücken, wie er ſie gerade eben ſo bei der Beſchreibung des abſoluten Geiſtes gebraucht. Er ließ hier einer gewiſſen, an Plotinos und Proklos erinnernden, Myſtik den Raum offen. Wie Hegel zu dieſer Geſtaltung des Begriffs der Idee gekommen, iſt uns, die wir jetzt ſeinen Bildungsgang kennen, kein Geheimniß mehr. Die Gründlichkeit, mit welcher er Schritt vor Schritt ſeine Philoſophie der von ihm vorgefundenen abkämpfte, ſpiegelt ſich auch noch in dieſer Myſtik. Wenn man aber, wie wir es thun, an ſeiner Definition der Logik feſthält, daß ſie die Idee im abſtracten Elemente des Denkens zu ihrem Gegenſtande hat, ſo leuchtet ein, daß die Idee des Lebens und des Guten proprie sic dictum nicht in ſie fallen kann. Die Gründe, welche Hegel dafür angibt, ſind unhaltbar und ſeine Darſtellung ſelbſt widerſpricht ſeiner Tendenz. Er handelt von einem logiſchen Begriff des Lebens, des Geiſtes. Das Leben als das logiſche ſoll das Inſichſein des Begriffs ohne alle Aeußerlichkeit enthalten, allein hinterher handelt Hegel von dem Leben nicht nur der Gattung, der Art und des Individuums im Allgemeinen, ſondern auch von dem Proceß des Lebens in der Senſibilität, Irritabilität und Reproduction, ſo

und vom Proceß der Gattung und des Todes. Alle diese Bestimmungen aber gehören der Idee als Natur an. — Die theoretische und die praktische Idee bieten verwandtere Anknüpfungspuncte. Die theoretische Idee hat das Wahre zu ihrem Gegenstande. Es läßt sich behaupten, daß die Logik die Wahrheit begreifen müsse, weil die Vernunft die Wahrheit. Allein dies bezieht sich doch nur darauf, daß die metaphysischen Kategorien und die Bestimmungen des logischen Begriffs die absolute Form des Seins und Denkens ausmachen, nicht auf das Erkennen, wie es als subjectives einer als Object vorausgesetzten Welt gegenübersteht. Dies Verhältniß fällt in die Psychologie. Die Logik hat kein Subject für einen solchen theoretischen Proceß. Sie ist nicht phänomenologisch. Wenn wir Hegel beim Worte nehmen, daß die logische Idee den Begriff der Wahrheit, wie sie ohne Hülle ist, gleichsam Gott in statu abscondito vor Erschaffung einer Welt der Natur und endlicher Geister, darstelle, so kann in ihr von einem Suchen nach Vergewisserung der Wahrheit nicht die Rede sein. Er ist als Logos die ihrer selbst unmittelbar gewisse Wahrheit sans phrase. — Das Gute aber ist keine logische, sondern die ethische Idee, die mit dem absoluten Begriff des Willens zusammenfällt. Auf untergeordneten Bildungsstufen der Philosophie sind allerdings die Abstracta der Einheit des Seins, des Maaßes, des Wesens, des Zweckes, mit dem Begriff des Guten identificirt, weil sie alle in ihm mitgesetzt sind, allein sie reichen für ihn nicht aus, da er wesentlich dem Geist angehört. Die Tugend und ihr Kampf mit dem Weltlauf ist kein logischer Gegenstand und Hegel selbst erinnert unwillkührlich an die ausführliche Darstellung, die er hiervon in der Phänomenologie des Geistes als der Wissenschaft von der Erfahrung des Bewußtseins gegeben. Er hat übrigens unter Wille wirklich den Willen verstanden, nicht jene abstracte Abstraction, wie sie von Schopenhauer und Andern in Gang gebracht ist, wenn sie mit philosophischer Naivetät dem Willen schlechthin die Prädicate ertheilen, ohne ein Subject für ihn zu haben, da Schopenhauer entschiedener Atheist und, wenn auch gegen seinen Willen, Materialist ist, da der Wille in der Natur nach ihm die Entwickelung des geformten Kosmos besorgt und der Intellect des Men-

schen, der den Betrug des Daseins entdeckt, von der Existenz des Gehirns abhängt.

Unzweifelhaft bricht bei Hegel der von solchen fremdartigen Einmischungen freie Begriff der Methode nicht nur in seiner Kritik der analytischen und synthetischen Methode, sondern vor Allem in dem Abschnitt durch, den er die absolute Idee betitelt hat. Hier verschwindet allmälig der Dualismus zwischen Subject und Object völlig. Die Methode wird hier von ihm als die absolute Form alles Seins beschrieben, in deren Dialektik jegliche Wesenheit, wie sie auch specifisch bestimmt sein möge, sich bewegen müsse. Zwischendurch erkennt er auch an, daß die Idee System sein müsse. Entfernt man also jene heterogenen Elemente aus der Logik, so bleibt die Idee selber als das Princip über, dessen Begriff an die Stelle der Idee des Lebens zu treten hat; die Methode aber muß die Stelle einnehmen, welche Hegel dem Erkennen zugewiesen hat. Sie muß in höherm Sinn als das Moment der Objectivirung des Begriffs der Idee gefaßt werden, weil sie die Form ist, in welcher sich das Princip realisirt. Als Princip ist die Idee schon die Einheit des Begriffs und seiner Realität, aber als Methode realisirt die Idee diese Einheit, weil dieselbe nicht eine todte und unbewegte, sondern weil sie Proceß ist. Im Heraussetzen ihrer Unterschiede ist sie eben so analytisch, als im Continuiren ihrer Identität durch ihre Unterschiede synthetisch.

3) Indem sich nun die Idee als der eigene Inhalt in der ihm eigenen Form zur Einheit aller ihrer Momente entwickelt, ist sie System. Ein System ist weder ohne ein Princip, noch ohne eine Methode, noch ohne explicite Totalität aller im Princip implicite liegenden Unterschiede möglich. Die Idee ist aber wesentlich selber System an und für sich. Sie wird nicht erst systematisch, sondern sie constituirt sich a priori als System. Sie begrenzt und gliedert sich selbst. Wir Menschen können zwar subjective Systeme machen oder, wie man auch sagt, erfinden. Wenn aber in einem System nicht das System, welches die Idee selber ist, gefunden wird, so ist es haltlos. Alle nur erfundenen, nur ausgeklügelten, in abstracter Verkommenheit ausgeheckten Systeme vermeiden sich selbst zum Untergang. Nur

ein System, welches die ewige Systematik der Idee ſelber reproducirt, hat auch ewige Wahrheit, ewiges Leben in ſich. An dieſem System bauen alle ächte Philoſophien. Eine wirkliche Philoſophie iſt nur, welche die Idee in ihrer Urſprünglichkeit als Princip, in ihrer Selbſtgeſtaltung als Methode, in ihrer Totalität als System begreift. Dies wird, da jeder Philoſoph durch ſeine Zeitbildung beſchränkt iſt, mehr oder weniger einſeitig und unvollkommen geſchehen. Eine andre Philoſophie wird dann, im weitern Fortgang der Geſchichte, dieſen Mangel erkennen, ihn aufdecken und durch poſitive Fortbildung aufzuheben ſuchen. Iſt es aber bei einem Philoſophiren nicht zum Begriff der Idee gekommen, ſo entſtehen nur kritiſche Reflexionen, die relativ ihren großen Werth haben und für eine gewiſſe Epoche gute Dienſte leiſten können, jedoch unfähig ſind, eine dauernde Befriedigung zu gewähren. Dies iſt der Grund, weshalb uns beim Studium der Philoſophie überall, wo es zum Begriff der Idee gekommen iſt, das Gefühl ergreift, als ob die Philoſophen, trotz aller Widerſprüche im Einzelnen, doch in der Hauptſache einig wären. Bei dieſen großen Philoſophen verſchwindet das Detail ihrer Differenzen gegen die innere Einheit der Idee, welche ſie insgeſammt in einem ihrer weſentlichen Grundzüge erfaßt haben. Dieſe erhabenen Geiſter ſind ſich nahe, weil ſie in der Tiefe auf demſelben Boden ſtehen und den Begriff der Idee erreicht haben. Durch die Verſchiedenheit ihrer Auffaſſung und Darſtellung hindurch empfinden wir doch die ihnen gemeinſame concentriſche Gravitation nach dem Heimathlande der Idee. Die Mannigfaltigkeit und der Irrthum des Details ſinkt gegen die fundamentale Wahrheit zu einem Nichts zuſammen. Kommt es aber nicht zur Syſtematik, ſo gelangen wir nicht zu jenem Gefühl. Alle Philoſophen, die im ſubjectiven Reflectiren oder in einem beſondern Element der Idee ſtehen bleiben, vermögen nicht, uns zu befriedigen, weil ſie uns nicht von uns ſelbſt befreien. Dies zu bewirken, müßten ſie uns auf den Boden der Idee verſetzen. Der nur kritiſirende Skeptiker oder der in ſich verfangene Gefühlsdogmatiker, oder auch der excluſive Phyſiker und Moraliſt, bleiben außerhalb der Idee. Es iſt gar nicht nöthig, daß die ſyſtematiſche Einheit auch äußerlich zur Vollſtändigkeit durchgebildet ſei,

wie ſehr dies auch immer zu wünſchen bleibt, ſondern die Hauptſache iſt, daß der Philoſoph für ſich bis zur Totalität der Idee vorgedrungen ſei. Dann wird ſich dieſe Anſchauung auch nicht bei den beſondern Begriffen verleugnen. Weder Platon noch Ariſtoteles haben Syſteme als ſogenannte Lehrgebäude hinterlaſſen, allein Niemand wird bezweifeln, daß ſie eine einheitliche, in ſich gegliederte Weltanſchauung beſaßen.

Hegel berührt den Begriff des Syſtems nur gegen das Ende ſeiner ausführlichen Logik, wo er ſagt, daß die Methode durch Ableitung eines beſtimmten Inhalts ſich zum Syſtem *erweitere*, worin wenigſtens zugeſtanden liegt, daß er den Begriff des Syſtems als Folge des Begriffs der Methode anſieht. Beſtimmter hat er ſich jedoch hierüber in der Einleitung zu ſeiner Encyklopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften erklärt, indem er hier §. 14. ſagt: „Der freie und wahrhafte Gedanke iſt in ſich concret und ſo iſt er *Idee* und in ſeiner ganzen Allgemeinheit die Idee oder das *Abſolute*. Die Wiſſenſchaft deſſelben iſt weſentlich *Syſtem*, weil das Wahre als concret nur als ſich in ſich entfaltend und in Einheit zuſammennehmend und haltend d. i. als *Totalität* iſt, und nur durch Unterſcheidung und Beſtimmung ſeiner Unterſchiede die Nothwendigkeit derſelben und die Freiheit des Ganzen ſein kann. — Ein Philoſophiren *ohne Syſtem* kann nichts Wiſſenſchaftliches ſein."

Platon nannte die Wiſſenſchaft vom Begriff der logiſchen Idee Dialektik. Durch die Nebenbedeutungen, welche dieſer Name erhalten hat, eignet er ſich jedoch nicht mehr zu einer Specialbezeichnung. Hingegen würde ſich gegen das Wort Ideologie nichts einwenden laſſen, denn daß die Franzoſen daſſelbe ſeit der Zeit des erſten Napoleoniſchen Kaiſerreichs auf den pſychologiſchen Begriff des Erkennens eingeſchränkt haben, iſt kein ausreichender Grund dagegen.

Erſter Abſchnitt.

Das Princip.

Unter Princip verſtehen wir im gewöhnlichen Leben ein Erſtes überhaupt, von welchem ſich als ihrem allgemeinen Grunde eine Reihe beſonderer Beſtimmungen als Folge ableitet. Wir ſind mit dieſem Ausdruck ſehr freigebig und die Franzoſen nennen, wie Hegel einmal bemerkt, ſogar jede Einſeitigkeit nur zu leicht Princip. In der Philoſophie können wir aber nur die Idee als Princip anerkennen, weil ſie allein das Unbedingte iſt, welches aller Erſcheinung als ihr Prius vorangeht und welches alle Erſcheinung als ihr Posterius überdauert, weil ſie an und für ſich die Einheit des Begriffs und ſeiner Realität iſt. Abſoluter Weiſe iſt Gott ſelbſt die abſolute Idee, welche alle Ideen auf ewige und urſprüngliche Weiſe in ſich enthält, weshalb die Philoniſche Theoſophie ihn den τόπος τῶν ἰδέων nannte. Werden die Ideen, abgeſehen von dieſem abſoluten Urſprung, als Totalität für ſich betrachtet, wie ſie in ihrer ideellen Priorität zugleich die reelle Superiorität aller einzelnen Erſcheinungen ausmachen, ſo bilden ſie den Κόσμος νοητός. Man muß ſich das Verhältniß der Ideen zur Erſcheinung ſo denken, daß jene als intelligible Mächte an und für ſich im göttlichen Geiſt exiſtiren, während das Daſein ihrer Erſcheinung allen den Bedingungen unterworfen iſt, die von der Endlichkeit der Exiſtenz unabtrennbar ſind. Z. B. die Idee der Pflanze oder die Idee der Familie ſind ewig, in Gott; ſie ſind göttliche Gedanken in abſoluter Vollkommenheit; die einzelne Pflanze aber, in welcher jene Idee erſcheint, iſt allen Zufälligkeiten preisgegeben, die ſich durch Raum und Zeit im Terrain, in der Luft u. ſ. w. für ihre empiriſche Entwicklung erzeugen. So auch die Familie. Längſt bevor ein Mann und ein Weib auf dieſer Erde eine ſolche begründeten, lebte ihre Idee in Gott, denn als Idee iſt ſie ewig, was die Mythik der Religionen dadurch ausdrückt, daß ſie die

Göttern ſelber zu Gatten und Vätern macht. Die Ideen ſind in ihrer Idealität die wahrhaft realen Weſen.

Im Begriff des Princips unterſcheidet ſich daher 1) der allgemeine Begriff deſſelben, 2) von dem Unterſchiede, der in ihm ſich durch die Elemente der Idee, Begriff und Realität, ergibt, ein Unterſchied, der ſich 3) durch den Proceß der Idee beſtändig zur Einheit aufhebt.

1. Der allgemeine Begriff des Princips.

Nachdem wir uns, alle Mißverſtändlichkeit zu entfernen, über das Verhältniß der Ideen zu Gott ausgeſprochen haben, dürfen wir es nun wohl wagen, nur von der Idee zu reden, ohne weiter in einen Gedankenkreis einzugehen, der nicht der Logik, ſondern der ſpeculativen Theologie angehört. Die Idee iſt alſo das urſprüngliche Sein; das ſich ſelbſt begründende Weſen; der ſich ſelbſt genügende Zweck; der ſich ſelbſt durchſichtige Begriff. Jede Idee hat ein beſtimmtes Verhältniß zu allen übrigen Ideen, allein jede für ſich iſt in der Welt der Ideen gleich ſelbſtſtändig. Der allgemeine Begriff der Idee als Princip iſt daher a) von Seiten des Seins der ihrer Autogeneſis; b) von Seiten des Weſens der ihrer Autonomie; c) von Seiten des Zwecks der ihrer Autarkie.

a) Von Seiten des Seins iſt die Idee autogenetiſch, denn ſie iſt in Gott ewig. Sie entſteht nicht auf endliche Weiſe und kann niemals vergehen. Sie iſt, was ſie iſt, durch ſich ſelbſt. Die Ideen haben, kraft ihrer Vollkommenheit, unter ſich einen Zuſammenhang, in welchem ſie auch als Reſultate gegenſeitiger Vermittelung ſich darſtellen, allein dieſe Vermittelung beeinträchtigt die Selbſtſtändigkeit nicht, die einer jeden für ſich zukommt und durch welche ſie Princip zu ſein vermag. Als unmittelbar ſich ſetzend iſt ſie aus nichts Anderm, nur aus ſich, zu begreifen. Sie iſt einfach. Jede erkennet ſich daher auch ihre eigene Welt und verwundert ſich derſelben von der Erſcheinung der übrigen, was ihr für ihren Zweck Paſſendes ſich bietet. Nehmen wir z. B. die Idee einer Kunſt, etwa die Muſik, ſo iſt das Princip derſelben die Einheit des Tons. Dies Princip iſt in ſich einfach, ſelbſtſtändig, entſpringt aus keiner andern Kunſt, ſchließt ſich in

ſeine eigenen Grenzen ein. Tact, Rhythmus, Melodie, Harmonie u. ſ. w. werden Conſequenzen dieſes Princips, das, um zu erſcheinen, alle möglichen Stoffe ergreift, Rohr, Holz, Metall, Katzendärme, Kalbfelle, Pferdehaare u. ſ. w. Innerhalb der Muſik werden dieſe Stoffe durch ſie idealiſirt. Die Fabriken in Rom, welche für die Violinen die Romaniſchen Saiten verfertigen, tödten jedes Frühjahr viele Tauſende von jungen Ziegen, aber dies blutige Geſchäft hat mit den entzückenden Tönen, die ein Paganini, ein Ole Bull aus einem ſolchen Darm hervorlocken, nichts weiter zu thun. Die Muſik kennt nur den Ton. Die endliche Vermittelung ſeiner Entſtehung fällt nicht in ſie als Idee, wie ſie autogenetiſch ſich auf ſich bezieht.

Von Seiten der Urſprünglichkeit des Seins iſt daher die Idee auch das Letzte, auf welches von der Erſcheinung aus zurückgegangen werden muß. Sie iſt das Letzte, weil ſie das Erſte iſt. Dieſe Beſtimmung des Princips iſt vorzüglich von Ariſtoteles hervorgehoben, weil man ſonſt in den leeren Fortgang in's Unendliche verfalle. Bei dem Rückgang muß man, was als das Letzte geſetzt werden kann, richtig verſtehen. Unphiloſophiſche Menſchen werden geneigt ſein, ſofort bis auf Gott ſelber zurückzugehen, weil er die causa causarum, das primum existens, das ὑπερόν, die matrix der Ideen, der ſchöpferiſche Wille iſt. Dies iſt richtig, allein in der Wiſſenſchaft würde man Gott mit einer ſolchen Reduction wenig ehren, denn man würde ſich damit um die Erkenntniß bringen, die in einem beſtimmten Fall auch ein beſtimmtes Princip und damit eine beſondere Idee fordert, deren Göttlichkeit an ſich ja Niemand beſtreitet. Wir gehen z. B. aus allen quantitativen Beſtimmungen auf das Eins als die Urzahl zurück. Das Eins iſt das Princip aller Zahl; es iſt die erſte Zahl; jede andere Zahl entſteht erſt durch das Eins, während das Eins durch ſich ſelber entſteht. Als Princip aber continuirt es ſich in alle andern Zahlen. Jede Veränderung derſelben erzeugt ſich durch Hinzutreten eines neuen Eins oder Wegfall eines ſchon geſetzten Eins. Wie, kann nun Jemand denken, die Zahl ſollte eine Idee, die Zahl ſollte alſo göttlich, ewig, ſie ſollte ein Princip ſein, deſſen ſpontane Entwicklung eine eigenthümliche Welt hervorbringt? Unzweifelhaft und wir ſehen daher, wie der Chini-

einens in der Pythagorik, der Theismus in der Kabbalah die Zahl als göttlich verehrt hat.

Als unmittelbar das Erste befindet das Princip sich im Zustande der Involution; als sich entwickelnd in dem der Evolution. Die Evolution ist die consequente Wiederzeugung der Autogeneſis, denn das Princip bringt in allen seinen Gestalten immer nur sich selbst wieder hervor. Wir nennen es auch wohl den Anfang, obwohl dies Wort specieller den Uebergang des Princips in seine bestimmte Verwirklichung bezeichnen sollte. Das Princip wird nicht erst durch das Anfangen real; als Idee hat sein Begriff schon Realität; nur seine Erscheinung kann einen Anfang nehmen. Ist derselbe einmal gesetzt, so folgt er seiner Nothwendigkeit. Er wirkt sich mit Consequenz aus und es heißt dann auch von ihm: ce n'est que le premier pas, qui coûte; oder wie Sallustius sagt: incepto tantum opus est, cætera res expedit. Die Kraft der Idee arbeitet unaufhaltsam in der Gestaltung ihrer erscheinenden Realisation weiter; hat sie als Princip sich erst einmal einen Anfang gegeben, so werden die Folgen nicht auf sich warten lassen und die Menschen rufen sich daher auch wohl zu: principiis obsta! Daß, wie man gewöhnlich sagt, der Anfang schwer sei, ist nur relativ wahr, insofern es einem Individuum schwer fallen kann, sich durch seine Selbstthätigkeit an Etwas zu gewöhnen, denn eben so gut kann der Anfang von Etwas leicht sein. Für die Idee als Princip hat der Unterschied von schwer und leicht keinen Sinn; nur für eine endliche Kraft wird er wichtig und für sie kommt es auf die näheren Umstände an, ob er das eine oder andere sei. Jemandem, der eine natürliche Anlage und daher auch Neigung zu einer Kunst hat, wird ihr Anfang leicht werden, indessen er einem Widerstrebenden schwer fallen muß. Die Menschen an sich und die Situation, welche sie bedingt, sind in's Unendliche hin verschieden und so stuft sie es auch im Anfangen von Etwas. Wir sagen Princip aber auch für Grund oder Ursache überhaupt, wie z. B. daß der Mond das Princip der Fluthbewegung oder daß Eifersucht das Princip eines Mordes gewesen, den Jemand begangen. Dies ist die weiteste Ausdehnung des Ausdrucks.

b) Von Seiten des Wesens ist das Princip autonomisch, weil die Idee ihr eigener Begriff ist, der durch keinen anderen gemessen werden kann. Die Idee folgt ihrem eigenen Gesetz. Wie sie als autogenetische nicht aus etwas ihr Heterogenem, sondern nur aus sich selbst hervorgehen kann, so auch kann sie als autonomisch nicht heteronomisch, sondern nur durch das Gesetz ihres eigenen Wesens bestimmt werden. Ihr Begriff ist ihr Gesetz. Als ihre Nothwendigkeit selbst begründend macht sie sich zum constitutiven Princip, das nach Außen hin für die untergeordneteren Beziehungen, worin die Evolution übergeht, zum regulativen Kanon wird. Die Musik z. B. hat Gesetze, die eben nur aus ihr entspringen, wie Länge oder Kürze, Tiefe oder Höhe, Einstimmigkeit oder Widerstreit des Tones, gehört eben nur ihr an. Der Ton entwickelt sein Wesen nach diesen verschiedenen Seiten hin und constituirt dadurch die Gesetze für die musikalische Kunst. Nach diesen Gesetzen regulirt nun die Kunst die Behandlung besonderer Aufgaben, z. B. für die Composition der Couplets eines Vaudevilles.

Das Princip bringt sich als Gesetz in den Erscheinungen der Idee mit Nothwendigkeit hervor. Aus der Consequenz dieser selben erklären sich die Anomalien, von denen früher in der Metaphysik bei dem Begriff des Gesetzes gehandelt worden. Das Princip ist thätig, sich zu verwirklichen. Es constituirt sich, aber, als Erscheinung durch andere Erscheinungen bedingt, regulirt es sich auf eigenthümliche Weise. Indem es nun den Begriff der Idee innerhalb dieser Beschränkungen consequent durchbildet, kann es Erscheinungen erzeugen, welche dem Begriff der Idee widersprechen. Z. B. die Familie ist wohl die Grundlage, von welcher der Staat als Erscheinung anfängt, nicht aber die Idee des Staats. Der Staat kann als Patriarchie, als Naturstaat wohl anfangen, aber er kann sich nicht in dieser Form vollenden. Es wird zwar auch auf seiner höchsten Spitze die Familie in ihrer sittlichen Würde eben so, wie in seinem elementaren Zustande, erhalten müssen, denn sobald es zur Corruption der Familie kommt, zum Vermeiden der Ehe, zum Erzeugen folgenloser natürlicher Kinder, zur Gleichgültigkeit gegen den Ehebruch u. s. w. geht auch der Staat seinem Untergange entgegen, allein die Familie

kann nicht das constitutive, nur noch das regulative Princip des Staates ſein, weil ihr Weſen die Pietät iſt, der Staat aber des Geſetzes, als des Ausdrucks des allgemeinen Willens bedarf. Sobald daher aus Familien ſich ſchon Gemeinden gebildet haben, ſollte das patriarchaliſche Princip der Familie, während es für dieſe freilich fortdauert, für den Staat ſich aufheben. Wird es dennoch als politiſches Princip feſtgehalten, ſo müſſen ſich Widerſprüche ergeben, einerſeits nämlich mit der Idee des Staats, andererſeits mit der Idee der Familie. Mit der Idee des Staats, denn Gemeinden können nicht mehr wie Familien regiert werden: es entſteht alſo eine Fiction, wenn die Regierenden noch als Eltern, die Regierten als Kinder behandelt werden. Mit der Idee der Familie, denn wird die Familie als ausſchließliches Princip gut erhalten, muß die Gewalt des Familienvaters zu einer Höhe geſteigert werden, welche die Seinigen ihm gegenüber zu Sclaven herabſetzt. Und wie wirkliche Staatsverhältniſſe dadurch, daß ſie in der Form von Familienbeziehungen behandelt werden, in Verdrehung gerathen müſſen, ſo müſſen auch die Familienverhältniſſe dadurch, daß ſie zugleich als politiſche gelten, dem Weſen der Familie, der Pietät, ſich entfremden. In China ſehen wir die Folgen der Conſequenz des Familienthums als des vermeintlich abſoluten Staatsprincips in ihrer ganzen Einſeitigkeit vor uns. Aus ſolchen eigenthümlichen Verhältniſſen der Idee erklärt ſich auch die Erſcheinung, daß das, was in Anſehung des regulativen Princips als *Inconſequenz* auftritt, von Seiten des conſtitutiven Princips vielmehr die *wahrhafte Conſequenz* ſein kann. Das eigentliche Weſen bricht ſich in der Form des Abweichens vom Princip Bahn; allein nicht von dem wirklichen Princip, ſondern nur von der Beſchränkung, die es innerhalb des regulativen erleidet. Das Weſen iſt ſelber das Princip. In der Geſchichte der Wiſſenſchaften kommt es glücklicherweiſe nicht zu ſelten vor, daß in ihrer Bearbeitung *unbewußte Inconſequenzen* uns überraſchen, die zwar nicht mit dem beſchränkten Princip, wie es empiriſch gefaßt und als leitende Regel an die Spitze geſtellt iſt, übereinſtimmen, wohl aber ganz folgerichtig die höhere Conſequenz enthalten, zu welcher die Wiſſenſchaft kraft des in ihr waltenden Geſetzes fortſchreiten muß.

c) Durch ihre Autogenesis und Autocratie ist die Idee in Ansehung ihres Zwecks autarkisch, denn sie ist in ihrem Sein und Wesen sich selbst Zweck. Sie bedarf für sich keines Andern und genügt sich selbst in ihrer Thätigkeit. Wie sie von sich ausgeht, so kehrt sie auch in sich zurück und zwar nicht etwa erst, als an einem äußerlichen Ende ihrer Existenz angelangt, sondern von jedem Punct ihrer Manifestation. Man nennt die Autarkie auch wohl die Festigkeit oder Sicherheit eines Princips, allein ein Princip ist kein Princip, wenn es nicht fest und sicher ist, und es ist dies nicht, wenn es nicht Idee ist, denn nur die Idee ist fest und ihrer sicher, weil sie das Unbedingte ist. Es fehlt nun keineswegs an vornehmen Umschreibungen der Idee, welche sie gerade in Betreff ihrer Autarkie verherrlichen, wohl aber oft an einer gesunden Einsicht in diesen Begriff. Man sucht ihn nämlich oft nur in transscendenten Formen auf, während er sich in der Existenz jeder Idee ergibt. Die Idee des Krystalls z. B. manifestirt sich als das Princip der Gestaltung jedes Krystalls, denn diese wird nur durch sich selbst nach ihrem eigenen Gesetz und als ihr eigener Zweck hervorgebracht. Der Krystall will nichts Anderes, als sich selbst. Eben so die Pflanze, das Thier, der Stern u. s. w. Die Vermittelung, welche sich eine Idee für die Realisation ihrer Existenz voraussetzen kann, gehört zu ihrem eigenen Begriffe. Für die einzelne Erscheinung der Idee kann, wie wir schon auf andern Puncten gesehen haben, die von ihrem Begriff geforderte Voraussetzung thatsächlich fehlen und damit ihre Existenz bedrohet, verkümmert, vernichtet werden. Dies ist kein Einwand gegen die Autarkie der Idee, denn sie hört deswegen nicht auf, sich in ihrem Dasein nur zu ihren eigenen Bestimmungen zu verhalten. Das lebendige Individuum lebt, weil es seiner Idee nach Leben ist. Es lebt nicht, weil es Nahrungsmittel zu sich nimmt, sondern, weil es lebt, nimmt es Nahrung zu sich. Diese kann ihm fehlen, nämlich gerade an diesem Orte, gerade zu dieser Zeit; dies ist ein Zufall; aber an und für sich hält die Natur diese Nahrung in Bereitschaft. Eine Meile von dem Punct, wo ein Thier verhungert, würde es sich auf das Schönste satt fressen können. Von dem Gesetze drücken wir in vielfachen Wendungen die Autarkie aus, indem

will ſagen, daß er ganz in ſeine Thätigkeit aufgehe, ſich in ihr völlig befriedige, nur in ihr glücklich ſei, ſich in nichts Anderem genügen könne u. ſ. w. Er iſt nur, was er thut. Die Idee, die einen Künſtler, einen wiſſenſchaftlichen Reiſenden, einen Miſſionär, einen Heldherrn u. ſ. f. beſeelt, beſeeligt ſie auch und läßt ſie Entbehrungen, Noth, Sorge, Mühe aller Art mit Freudigkeit erdulden.

2. Der Unterſchied im Begriff des Princips.

Die abſolute Idee unterſcheidet ſich in die Ideen, deren jede, wie ſie ſelber, Totalität iſt. So viel Ideen alſo, ſo viele Principien. Allein von dieſem Unterſchied iſt derjenige zu unterſcheiden, der im Begriff der Idee überhaupt liegt. Sie iſt, ihre abſtracte Definition zu wiederholen, die Einheit des Begriffs und ſeiner Realität. Hierin liegt die Möglichkeit, daß jedes dieſer Momente, der Begriff, die Realität, die Einheit beider, als Beſtimmung feſtgehalten werden kann. Hierdurch entſtehen diejenigen Unterſchiede des Princips, die wir als Idealismus, Realismus und Idealrealismus bezeichnen. Dieſe Ausdrücke werden ſeit der Kantiſchen Philoſophie in vielfacher Weiſe, weit über den engeren Kreis der Wiſſenſchaft hinaus, angewendet und es kann den Anſchein haben, als ob in ihrem Gebrauch oft die größte Willkür herrſche, ſo daß, was der eine Idealismus, der andere Realismus nenne und umgekehrt. Unſere Deutſche Pädagogik liefert hierzu die merkwürdigſten Beiſpiele. Der Grund dieſes Schwankens liegt darin, daß die Idee an und für ſich ſowohl Idealismus als Realismus iſt, folglich die Iſolirung oder Entgegenſetzung beider Beſtimmungen nur eine relative ſein kann, die ſich zur Einheit aufheben muß. Wenn Hegel mit beſonderm Nachdruck hervorhebt, daß alle wahre Philoſophie Idealismus ſein müſſe, ſo will er damit keineswegs den Realismus von der Idee ausſchließen, was ja ſeiner eigenen Definition derſelben widerſprechen würde, ſondern er will damit nur ſagen, daß ſie die Realität als eine durch den Begriff geſetzte, nicht aber als eine in ihrer Unmittelbarkeit abſolute anerkennt, wie es der Realismus und Materialismus thut. Wird der Begriff von

der Realität genannt, ſo ergibt ſich ein eben ſo abſtracter Realismus als Idealismus.

a) Das Princip alles Realismus iſt der Begriff des Seyns, das principium essendi oder auch das materiale principium. Das Erſte, ohne welches ein Zweites nicht ſeyn kann, iſt das Seyn. Es iſt das abſolute Poſitive. Dieſer Satz iſt wahr. In ihm liegt die Berechtigung des Realismus. Allein es kommt auf die weitere Beſtimmung des Seins an. Das Denken und Wollen iſt auch Sein. Wird es — in der abſoluten Perſönlichkeit eines denkenden und wollenden Gottes — als das primitive Sein genommen, ſo iſt dies Idealismus oder Idealrealismus. Wird aber das erſte Sein als ein unperſönliches, ſinnliches, materielle genommen, ſo entſteht der eigentliche Realismus. Wird er als die Einheit einer abſoluten materiellen Subſtanz geſetzt, von welcher alle Erſcheinungen nur Modificationen ſind, ſo wird er zum Hylozoismus oder Materialismus. Wird eine ſolche Abſtraction aber überhaupt ihrem Inhalt nach, ſo geht die Einheit der Materie in die Vielheit materieller Subſtanzen von abſoluter Kleinheit über, die wir Atome, Grundwesen, reale Weſen nennen. Der Materialismus wird Atomismus, ſei es ein gröberer, ſei es ein feinerer. Die Atome ſind undenkende und unwollende Weſen, denn ſie ſind, obgleich in ſubtilſter Form, Materie. Da ſie nämlich ſich nicht ſelbſt beſtimmen, ſo können ſie nur beſtimmt werden. Sie haben keine andere Thätigkeit, als die Schwere. Der Atomismus endigt im Mechanismus. Dieſer Fortgang vom Materialismus durch den Atomismus zum Mechanismus iſt die nothwendige Conſequenz alles abſtracten Realismus.

b) Das Princip alles Idealismus iſt der Begriff des Begriffes ſelbſt. Als dem Sein entgegengeſetzt wird er zum Formprincip, welches den Stoff ſich unterwirft, indem es ihn geſtaltet. Der Stoff erſcheint als das Object der Form, die in ihm ſich realiſirt. Weil ſie denſelben in Beſtändigkeit zu ſich als Mittel verwendet, ſo wird der Idealismus hier teleologiſch. Der Zweck aber führt den Idealismus zum Begriff des denkenden Subjectes, welches Zweck will, und zunächſt ſich als Zweck denkt und will. Der Mensch

[illegible] sagt, daß der Zweifler von dem Postulate [illegible] Teleologie zur Monadologie die nothwendige Consequenz [illegible] Idealismus sei. Insofern die Vernunft sich in der Gesetzgebung des Geistes auch als Kraft bethätigen muß, so muß [illegible] Substanz, so die dritte Causalität seiner bestimmten Wirkung, [illegible] kann der Idealismus auch als Dynamismus aufgefaßt werden.

Hiebei muß Fichtenschmidt wird [illegible] auch das principium cognoscendi auffinden, welches sich bei näherem Betracht in das principium identitatis sive contradictionis verwandelt, das als formale Grundsatz jedem Urtheile und das Vernunftgesetz dem Grunde, der in der Metaphysik Determinante [illegible] Dialektik oder Erkenntnißprincipium heißt. Axiom ist nur ein anderes Wort für die männliche Bestimmung eines Satzes, denn es soll einen durch sich selbst evidenten Satz enthalten, der eben deshalb als absoluter Grundsatz oder als leitende Maxime an die Spitze einer Wissenschaft gestellt werden kann. Mit dieser sogenannten Selbstverständlichkeit muß die größte Vorsicht gebraucht werden, denn nicht selten wußten die Mathematiker mit subjectiver Willkür eben nur Axiome, d. h. Postulate, [illegible] aufstellen zu können, um doch einen festen Punct, einen point de départ, zu haben. Jede Wissenschaft soll nach Eine Axiome haben können und die Mathematiker lehnen daher ab, daß Euklides an den Anfang seiner Geometrie Axiome gestellt habe. Es seien nicht [illegible] gewesen, in denen er den Hauptsatz der intuitivsten Behandlung zusammengefaßt habe, die in einer synthetischen Darstellung der Geometrie zur Anwendung gekommen seien. (S. A. Mayr: Untersuchungen über die wissenschaftliche Methode mit besonderer Anwendung auf die Mathematik. Würzburg, 1845, S. 144 f.) Allein diese Unterscheidung ist nur eine philologische Verlegenheit, denn die [illegible] Gedanken," wie Euklides sagt, sind stets nach [illegible] ungestaltenden Wahrheiten, sind Axiome. Was man im Sinne hat, wenn man behauptet, daß an die Spitze einer Wissenschaft nur Axiome treten dürfe, heißt nicht Axiome, sondern Definitionen, [illegible] Erklärungen, welche den Inhalt einer Wissenschaft aufnehmen, denn die Idee ist das wahrhafte Wesen [illegible]

ſolchen. Ob eine ſolche Definition bei Allen für eine ſelbſtverſtändliche Wahrheit gelten werde, wird gar nicht im Voraus gewußt werden können, da nicht alle Wiſſenſchaften einen ſo einfachen Gegenſtand, als die Mathematik, haben, für welche es überflüſſig zu beweiſen ſcheint, daß Gleiches zu Gleichem addirt oder ſubtrahirt Gleiches ergibt, daß das Ganze größer iſt als der Theil u. ſ. w. Es iſt eben nur eine Gewöhnung, daß man dieſe Sätze für ausgemachte, ſelbſtverſtändliche Wahrheiten hält, denn es iſt ſchlechterdings nicht einzuſehen, warum für uns vor allgemeinen Natur des Erkennens eine Ausnahme machen und das Bewußtſein ihrer Nothwendigkeit unbedürftig ſein ſollten. Auf andern Gebieten hält es ſchwerer, die unumſtößlichen Wahrheiten durchzudringen. Der Carteſianiſche Satz: Ich denke, alſo bin ich; iſt in der That ein ſo vortreffliches Axiom, als irgend keines, erſpähte Descartes aber gar nicht, Gaſſendi gegenüber, die Nothwendigkeit ſeiner Begründung. Das Wort Axiom, deſſen man ſich für die Axiome zu bedienen pflegt, iſt auch eines von den Schlagwörtern, die man gern hervorholt, wenn man diskutiren und eine Unterſuchung abwehren will. Axiome ſollen durch ſich evident ſein und daher durch ihre Anwendung Evidenz beweiſen. Auf eine Prüfung der Axiome laſſe man ſich nicht einlaſſen, weil ſie nicht bewieſen werden können und eben durch ihre Jedermann unmittelbar einleuchtende Wahrheit zur Kraft anderer Beweiſe würden.

c) Der abſtracte Realismus iſt ſo einſeitig, als der abſtracte Idealismus. Die Wahrheit beider iſt die Idee als das Idealrealprincip, welches den Begriff der Idee als Realität ſetzt. Die Streitigkeiten darüber, ob und wenn man Realidealismus oder Idealrealismus ſagen müſſe, ſind gegen die Hauptſache ohne Bedeutung, daß nämlich das abſolute Princip als die Einheit des Realismus und Idealismus gedacht werden müſſe. Der Realismus wird nicht zum Idealismus, der Idealismus wird nicht zum Realismus, ſondern die Idee iſt als Begriff zugleich Realität. Dieſe Einheit läßt ſich nun in den verſchiedenſten Wendungen ausdrücken, die im Weſentlichen auf die früher angegebenen Definitionen der Idee zurückkommen müſſen. Das Reale kommt nicht zum Idealen, das Ideale nicht zum Realen

erſt äußerlich hinzu, ſondern das eine Moment iſt ſo urſprünglich als das andere. Die Form iſt dem Stoff und der Stoff der Form eingeboren, ſo daß es nur unſere Abſtraction iſt, welche das Reale und Ideale, das Materiale vom Formalen trennt. Von den Beſtimmungen der logiſchen Idee iſt dieſe Einheit unbedingt einleuchtend, denn in ihnen iſt der reine Begriff ſich ſelbſt der Inhalt. Der Natur und dem Geiſt gegenüber erſcheint aber die logiſche Idee als die abſolute Form, für welche ſie den Stoff darbieten, mit dem ſie ſich erfüllt. In Verhältniß zur logiſchen Idee machen ſie den Realismus ihres Idealismus aus. Allein dieſe Beziehung iſt eine nur unſerer Betrachtung angehörige Reflexion. Würden wir ſie nach ihrer ganzen Strenge feſthalten wollen, ſo würden die traurigſten Irrthümer entſtehen, denn Natur und Geiſt würden damit ihre Selbſtſtändigkeit verlieren; ſie würden nur Wiederholungen der logiſchen Idee werden, in denen das Logiſche das Weſen, das Natürliche und Geiſtige lediglich eine äußerliche Einkleidung deſſelben wäre. Statt alſo ſelber Ihnen zu ſein, würden ſie nur eine Form annehmen, in welcher, in der That ſehr überflüſſig, der logiſche Inhalt ſich noch einmal reproducirte. Vielmehr heben ſich die logiſchen Beſtimmungen in der Natur und im Geiſt auf. Sie werden zu einem ideellen Moment ihrer Realität, die außer der logiſchen Beſtimmtheit noch eine ihr eigenthümliche Form beſitzt, die von ihr als ihr Idealismus untrennbar iſt. Es iſt nicht zu leugnen, daß die Hegelſche Philoſophie oft in jener Weiſe aufgefaßt wird, als ob Natur und Geiſt für ſie nur Darſtellungen der logiſchen Idee in einem andern Elemente wären; ſo es iſt dies die eigentlich herrſchende Anſicht dieſer Philoſophie, von welcher man ſich dann nicht wundern darf, ſie eifrig bekämpft zu ſehen. Aber ſie iſt falſch, denn die Natur wie der Geiſt ſind ſelbſtſtändig gegen die logiſche Idee gerade, weil ſie dieſelbe, allein als aufgehobenes Moment, in ſich einſchließen. In der Natur kann die Materie als der Factor ihres Realismus gelten, die Kraft und Form als der ihres Idealismus. In der mechaniſchen, phyſikaliſchen und organiſchen Natur läßt ſie dieſe Unterſchiede ſelber bis zu relativ ſelbſtſtändigen Geſtalten auseinander treten, allein in jeder behauptet ſie die Einheit des Realismus und Idealismus. In der

mechanischen Natur kann man die pure Materie, den raumerfüllenden Stoff, ihren Realismus nennen, der aber sogleich die Schwere als seinen Idealismus an sich hat, denn die Schwere ist eine Reelle actio in distans, die alle Körper durch das ganze Weltgebäude hin mit einander verbindet. Die Richtung der Bewegung, welche sich dadurch erzeugt, ist eine eigenthümliche, die an sich vernünftig, logisch ist, aber doch aus der bloßen Logik nun und nimmermehr begriffen werden kann, weil in der ganzen Logik weder von Raum und Zeit, noch von Materie und Schwere die Rede ist. So ist es in der dynamischen, so in der organischen Natur. Die Magnetkraft z. B. ist eine Kraft, die sich als Einheit zur Entgegensetzung in sich bestimmt. Diese ungleichen Bestimmungen der Einheit und Entgegensetzung, ohne welche sie nicht begriffen werden kann, welche aber für sie nicht sind, sondern die Kraft als magnetische kann nur aus sich selbst erkannt werden. Ihr Idealismus ist ihre Tendenz zur Verwirklichung der polarischen Gestalt. Daß dieselbe Stufe Materie sich in seiner Erscheinungsfähigkeit polarisch richtet, ist in seiner Realität seine Identität, die also von ihm gar nicht getrennt werden kann. In der Physik kommt vom Nord- und Südpol nichts von die Materie und ihre Schwere genügen auch nicht für die Magnetkraft. Sie ist eine eigenthümliche Kraft, welche Materie und Schwere in sich aufhebt. Bei der organischen Natur scheint es oft, als ob der Realismus und Idealismus auseinandergingen, weil in ihr bald Form und productive Thätigkeit ausmacht, bald auch der ist diesen Unterschied in Stoff und Form nur der Stoff, weil in ihm Fülle, während in ihr selber Leben, um mit Plato zu reden, ewig zusammengewachsen ist. Wir müssen z. B. in der Mineralogie das krystallographische Moment von dem chemischen unterscheiden und müssen jenem die Formseite zuschreiben, die als Idealismus gegen den Realismus der chemischen Substanz erscheint. In der Wirklichkeit der Natur aber ist diese Unterscheidung gar nicht vorhanden, sondern in ihr ist dieser specifische Stoff nur in dieser bestimmten Form möglich. Hornblende z. B. besteht aus Kieselerde mit Talkerde, Kalk, Thonerde, Eisenoxyd, Braunoxyd und Flußspatsäure. Diese Substanzen sind Hornblende, existirt im krystallinischen Säulenform, schwarz, gelb, grau, weiß, grün

[illegible] als [illegible] und [illegible] als [illegible] [illegible] als [illegible], [illegible], [illegible], [illegible] u. s. w. in vielen Varietäten darstellend. In der [illegible] betrachten wir die Metamorphose des Blattes als das Fortschreiten, die verschiedenen Gestalten der Pflanze zu erklären. Ihrem Idealismus erscheint der chemische Stoff der Pflanze als untergeordnet, allein in der Wirklichkeit der Natur ist der Realismus der Materie mit dem Idealismus der Form ein und dasselbe Act. Die Zelle, welche Kohlenstoff, Sauerstoff u. s. w. enthält, existirt nur in der Form, welche durch die Idee der Pflanze bestimmt ist. In jeder Pflanzengattung hat das Blatt wieder eine eigenthümliche Form und Farbe. Ohne in dieser Form zu existiren, wäre dieser Kohlenstoff, Sauerstoff u. s. f. gleich Pflanze. Die Metamorphose des Blattes ist daher nur eine Seite des ganzen Processes, der ohne die Anatomie und Physiologie der Pflanze unbegreiflich bleibt. — Noch schwieriger wird der Begriff der Idee als der Einheit des Realismus und Idealismus auf dem Gebiet des Geistes, weil derselbe sich nicht nur der gesammten Natur als seines Organs bedient, sondern weil er auch seine eigenen Productionen wieder zum Mittel für sein Produciren macht. Daher wird es erklärlich, derselben Gegenstand bald als realistisch, bald als idealistisch [illegible] zu finden, ohne daß damit ein Widerspruch gesetzt würde, denn an und für sich ist auch für den Geist Idealismus ohne Realismus unmöglich. Der wahre Spiritualismus enthält den Materialismus in sich. Man wolle nur die Idee nicht da suchen, wo sie nicht ist und sich unter ihr nicht transscendentale Empyreen vorstellen. Die Idee ist allerdings, wie man gern sagt, erhaben, weil sie das Unbedingte ist, allein es wäre sehr schlimm, wenn diese Erhabenheit sie hindern müßte, sich zu verwirklichen und das Bedingte zu beherrschen. Wir werden im Geist alle Verhältnisse, in denen er durch die Natur bedingt wird, reale nennen, im Gegensatz zu solchen, in denen er unmittelbar sich auf sich selbst bezieht. Den Ackerbauer z. B. werden wir einen realen, den Priester einen idealen Stand nennen. Ferner werden wir alles Subjective als solches ideal, alles Objective hingegen real nennen. Eigenthum z. B. ist ein Product

des freien Willens, der ein sinnlich erscheinendes Object zum seinigen macht. Das Subject ist eine Realität, der gegenüber der Wille als Idealität existirt. Der Wille zeigt nun seine Idealität für diesen Fall darin, daß er das Reale in seine Selbstbestimmung aufstimmt. Er wird also im Realen gegenständig. Das Feld, dieser Berg, dieser Teich, dieser Wald, diese Thiere gehören diesem Menschen. In dieser Realität hat sein Wille Wirklichkeit. Realität und Idealität sind also Eines. Nun lasse gefragt werden, wie wir es oft genug finden, was die Realität und Eigenthumes sei, ob die Sache, welche besessen wird, oder der Wille, welcher sie besitzt, denn jene Felder und Wälder u. s. f. sind an sich vollkommen gleichgültig gegen den Willen, der sie zu seinem Accidens macht und dieser Wille ist in seiner Freiheit auch von jener Realität durchaus unabhängig, denn er kann sie gegen eine andere vertauschen oder sie verschenken oder sie als herrenlos derelinquiren. Er beweis't hiezu den Idealismus seiner Freiheit, allein er beweis't ihn doch nur in Verhältniß zu diesem Realen. Eigenthumlos zu werden, muß er sein Eigenthum aufgeben. Ohne den subjectiven Willen, der sie als das Seinige ergreift, haben diese Felder und Wälder, Berge und Seen u. s. f. gar nicht die Bedeutung, Eigenthum zu sein, aber ohne in einem von ihnen sich unterschiedenen Object zu erscheinen, hat auch der Wille nicht die Bedeutung, Eigenthum zu haben. Realismus und Idealismus sind in der Idee des Eigenthums durchaus Eines. Der Wille ist das Unbedingte und insofern das wahrhaft Reale im Eigenthum, allein ohne eine ihm äußerliche Sache, ohne eine Realität, die er in sich ideell setzt, kann er seine Idealität in diesem Falle eben nicht realisiren. — Wir enthalten uns, weitläuftiger in solche Betrachtungen uns zu verlieren, obwohl sie, wenn man auf die grassirende Begriffsmengerei blickt, keineswegs überflüssig sind. Je höher hinauf in das Reich des Geistes, um so mannigfaltiger wird die Anwendung der Ausdrücke Realismus und Idealismus, weil mit dem wachsenden Idealismus auch die Breite seines Realismus wächst. Im bestimmten Falle wird die Bezeichnung sich durch die Eigenthümlichkeit der Verhältnisse motiviren müssen. Mit welch' andern Worten, als realistisch und idealistisch, vermöchten wir wohl gewisse Eigenheiten auszudrücken?

Wir wenden uns nun dem Sokrates, wie Xenophon uns sein Bild aufbewahrt hat, einen realistischen Eindruck behalten, weil er darin als ein auf das Praktische im Sinn der Nützlichkeit gerichteter Mann erscheint, während der Platonische Sokrates, obwohl auch er das Nützliche in seiner Sphäre anerkennt, mit seiner Tendenz zum Himmel der Ideen als ein idealischer Weise sich darstellt. — Oder Rubens mit seiner Nordischen Energie, mit seinen Flandrischen wohlgenährten Leibern, wird uns realistisch dünken, auch wenn er die heiligsten Scenen malt, Raphael mit seiner Hellenischen Grazie idealistisch, auch wenn er die sinnlichsten Scenen schildert, wie in seinem Cyklus von Eros und Psyche. Der Idealismus fehlt natürlich Rubens so wenig, als der Realismus dem Raphael, aber bei jenem bleibt auch in übersinnlichen Gegenständen eine gewisse genrebildliche Derbheit, indessen bei diesem auch das Sinnlichste und Genrebildliche von einer gewissen ätherischen Verklärung durchwaltet wird. Die Idee der Kunst an und für sich fordert die Einheit des Realismus und Idealismus. Nicht weniger die Philosophie. In der geschichtlichen Verwirklichung der Idee werden die Elemente derselben zu Einseitigkeiten ausschwanken und ganze Perioden der Geschichte werden bald den Idealismus, bald den Realismus zu ihrem Losungsworte machen, je nachdem die Idee, um sich ihre Realität ihrem Begriff gemäß zu erhalten, mit dem Idealismus gegen ein Extrem des Realismus oder mit dem Realismus gegen ein Extrem des Idealismus zu reagiren hat. So ist unsere Epoche seit der Julirevolution ganz in den Realismus verloren, der schon zu seinem Extrem gekommen ist. Realismus im Leben, d. h. jetzt die Kunst, viel Geld zu erwerben und es anzuwenden für die sinnliche Behaglichkeit zu verwenden; Realismus in der Kunst, d. h. sinnliche Motive, Connivenz gegen Parteiinteressen; Realismus in der Philosophie d. h. Atomistik und Stoffwechsel in der Naturwissenschaft und Naturalismus, Egoismus, Determinismus in der Geisteswissenschaft; Realismus in der Religion d. h. Buchstabenglaube, Gebäuchlichkeitskram, Ceremoniendienst, Aberglaube an eine magische Kraft des geistlichen Amts, Werkheiligkeit. Kurzum ist der Realismus zum crassen Materialismus geworden.

3. Der Proceß innerhalb der Idee.

Die Idee iſt in ſich ſelbſt thätig. Man hat dieſe Thätigkeit Proceß genannt. Wir haben dieſen Namen beibehalten, allein wir haben ſchon angedeutet, daß er nicht nur im Sinn eines Geſchehens, eines empiriſchen Verlaufs genommen werden muß, wie man gethan hat, wenn man Hegels Dialektik nur raumzeitlich verſtand, ſondern daß man unter Proceß die in dem Weſen der Idee ſelbſt wurzelnde, abſolute Thätigkeit zu verſtehen hat. Die richtige Auffaſſung dieſes Begriffs muß bei ſeiner vorerſt nur logiſchen Beſtimmung zweierlei abhalten, einmal die Einmiſchung der Idee Gottes und zweitens die Einmiſchung beſonderer Ideen. Zweifelsohne werden die Grundzüge der logiſchen Idee ſich auch in allen übrigen Ideen wiederfinden. Weil ſie aber noch mehr, als nur das Logiſche enthalten, ſo wird dies ſelber leicht getrübt, wenn andere Ideen anders herangezogen werden, als um ein Beiſpiel zu geben. Jede Idee individualiſirt den Proceß, der allen gemeinſam iſt, nach ihrem beſondern Inhalt. Gott, als die abſolute Idee ſchlechthin, iſt ohne alle Vorausſetzung, während die relativen Ideen, um ſie kürzlich ſo zu nennen, ſich gegenſeitig zur Vorausſetzung machen. Niemand wird zweifeln, daß die organiſche Natur ſich die unorganiſche, daß der Staat ſich die Familie, daß die Kunſt ſich die Natur, daß die Philoſophie ſich die Religion vorausſetzt.

Die Idee iſt als Princip überhaupt autogenetiſch, autogoniſch, autarkiſch, d. h. ſie iſt, was ſie iſt, durch ſich ſelbſt, ſie ſetzt ihrem eigenen Geſetz; ſie genügt ſich ſelbſt als eigener Zweck. Im Unterſchiede von ſich ſelbſt wird ſie zur Realität oder Idealität, während ſie an und für ſich die Einheit von Idealität und Realität iſt. In ihrem Proceß iſt ſie a. hierin allen ihren Arten identiſches; b. die in ihrer Identität ſich ihr ſelber entgegenſetzende; c. die ihre Entgegenſetzung zur harmoniſchen Einheit dadurch aufhebende, daß ſie jenen, die ihren Unterſchieden als Urſache immanent iſt, zugleich als Zweck, Begriff oder Subjekt ihnen transſcendent iſt.

Werden dieſe Beſtimmungen ihrer Wahrheit nach gefaßt, ſo muß dies in ihrer Syntheſis als Totalität geſchehen; denken

die Gegensätze aber als sich selbstständig setzende Principe isolirt und fixirt, so entstehen unvermeidlich Verfälschungen der Idee, die zu eben so viel falschen Systemen führen: das Princip der abstracten Identität, Duplicität, Indifferenz und Transscendenz. Da die hier einschlagenden Begriffe der Identität, des Unterschiedes, des Gegensatzes, des Widerspruchs, der Auflösung derselben, des Grundes, der Ursache und des Zweckes bereits in der Metaphysik abgehandelt sind, so ist es überflüssig, sie als solche hier noch einmal zu wiederholen und die Anwendungsversuche dann für eine die Absurdität des Mißverstandes derselben innerhalb des Begriffs der Idee aller Principien beschränken.

Jede Idee ist Einheit in sich und daher in allen ihren Bestimmungen identisch. Wie sie sich auch in Gegensatz und Gegensatzen gestalte, so muß doch jeder ihrer Acte ihr allgemeines Wesen zum Inhalt haben. Die Bestimmung der logischen Idee muß eine allgemeine, allgemeingültige und nothwendige Gegenstand in der theoretischen Form des reinen Denkens sein. Hierin muß die erste ihrer Begriffe, der des abstracten Seins, mit dem logischen, dem Begriff des Systems, übereinstimmen. Jede Bestimmung der Idee der Natur muß eine in Raum und Zeit äußerliche sein, von der allgemeinsten Materie an bis zum vollendetsten lebendigen Organismus hin. Jede Bestimmung der Idee des Geistes endlich muß die Realisirung der Freiheit zum Inhalt haben; in ihr muß also Selbstbestimmung des einzelnen Geistes mit dem des absoluten Geistes identisch sein. Sie muß allen Wahre wahr, allen Schöne schön, allen Gute gut sein u. s. w.

Allein indem die Identität der Idee abstract genommen, mehr oder weniger alle Unterschiede derselben abgesehen, so verwandelt sich die Identität in Indifferenz, welche den Unterschied zu einem bloßen Schein, zu einer formellen Tautologie, zu einer nur quantitativen Differenz herabwürdigt. Der Unterschied wird nicht real, nicht wesentlicher Unterschied, sondern er wird für einen Betrug der subjectiven Auffassung erklärt. Das ächte Identitätssystem ist das Plotinische, welches dem der Realität des Seins alle Verläugnung ausschließt. Das Spinozistische ist ihm ähnlich und Spinoza selbst betrachtet den Unterschied der Attribute der Substanz, nur als den zufälligen Standpunkt eines Verstandes, außerhalb derselben,

eines intellectus extra substantiam, von dieselbe von dieser Seite als Materie als res extensa, von jener Seite als Geist, als res cogitans, erscheine, während sie an sich in beiden Beziehungen die identische sei. Das Schellingsche System wiederholte im Culminationspunkt seiner ersten Epoche unter andern Formen diese Auffassung, deren Irrigkeit wir schon öfter berühren mußten. Es kommt natürlich für ein Identitätssystem darauf an, was als Princip desselben gesetzt wird. Darnach kann es ein abstract logisches, physisches oder pneumatisches sein und jedes kann sich wiederum noch weiter specificiren. Wird z. B. ein physisches Identitätssystem aufgestellt, so kommt es abermals darauf an, ob es ein mechanisches oder chemisches oder dynamisches ist. Jedes hat seine Consequenzen. Ist es z. B. ein chemisches, so kommt Alles auf die Beschaffenheit des chemischen Stoffes an. Das Denken muß also auch in einem solchen gefunden werden. Recht witzig sollte dies der Phosphor sein, da dies Wort Lichtträger bedeutet. Als Couerbe 1834 der Pariser Akademie der Wissenschaften diese Meinung zuerst vortrug, sagte Magendie (Vorlesungen über das Nervensystem, aus dem Französischen von Krupp, 1840, 2te Lief., S. 107): „Wenn die Behauptung dieses Chemikers, daß eine mäßige Gabe Phosphor die erhabensten Gedanken erzeuge, wahr ist, so wird man einen Mann von Genie machen, wie man ein Wechselfieber coupirt: mit einigen Granen Phosphor würde der Idiot geistreich werden; noch einige Grane und er wird durch die Erhabenheit seiner Gedanken Alles in Erstaunen setzen." Die Deutschen haben es dann nicht fehlen lassen, diesen Materialismus nachzubeten und sich damit weit über das erst vergötterte Schellingsche Identitätssystem zu erheben vermeint, dessen Pantheismus tausendmal vernünftiger und geistvoller war.

b) Jede Idee als eine in sich identische unterscheidet sich von sich selbst. Der bestimmte Unterschied ist der Gegensatz. Sie setzt sich also sich in sich selbst entgegen, aber sie widerspricht sich nicht. Ohne Gegensatz würde die Idee eine todte, kraftlose Einheit sein. Nur durch ihn hat sie Energie, zu deren Bezeichnung Hegel in der Logik gewöhnlich des Wortes Trieb sich bedient; das, wie wir glauben, mißverstanden werden kann, weil es doch hauptsächlich die instinctive Nothwendigkeit bezeichnete. Die Entgegensetzung der Identität ist das Kriterium, ob ein Princip auch

wirklich Idee ist und zugleich das Kriterium, die falsche Differenz der Identität zu entdecken. Die logische Idee enthält den Gegensatz des Denkens und des Seins als des Begriffs und seiner Realität; die Idee der Natur den Gegensatz der Materie und der Form; die Idee des Geistes den Gegensatz der Willkür und des Gesetzes. Diese Entgegensetzung der Idee ist das Princip ihrer Lebendigkeit und etwas ganz Anderes, als der Widerspruch. Der Vernunft ist die Unvernunft, der Natur die Unnatur, dem Geist die Unfreiheit als Widerspruch entgegengesetzt. Die Möglichkeit dieses Widerspruchs muß natürlich noch aus dem Wesen der Idee begreiflich sein, aber seine Wirklichkeit ist für sie nicht nothwendig, sondern wird im Gegentheil durch ihren Begriff von ihrer Realität ausgeschlossen. Dies ist eine unendlich wichtige Einsicht, welche das Studium der Philosophie gewährt. Die Entgegensetzung sehen wir überall in der Identität der Idee als das nothwendige Princip ihrer Gestaltung bis in ihre geringsten Unterschiede sich fortziehen, wie die Zahl gerade oder ungerade, die Linie gerade oder krumm, die gerade Linie horizontal oder vertical, die Achse der Körper eine gleiche oder ungleiche, das Recht dingliches oder persönliches, die Intelligenz theoretische oder praktische u. s. w. ist. Der Widerspruch hingegen ist kein constitutives Element der Idee, sondern gehört nur dem Zufall in ihrer Erscheinung an. Daß sie ihn kraft ihrer Einheit zu überwinden vermag, ist nicht sein Verdienst. Wir werden später darauf zurückkommen müssen und bemerken nur noch, daß in der Terminologie der Hegelschen Philosophie dadurch viel Verwirrung angerichtet worden, daß das in ihr beliebte Wort Negativität promiscue für Gegensatz und Widerspruch gebraucht ist.

Wird nun principiell statt der Entgegensetzung der Identität der Widerspruch gesetzt, so entsteht der Dualismus. Es werden zwei Principe gesetzt. Sollen sie wirklich Principe sein, so muß jedem Autogonesis, Autonomie und Autarkie zukommen und sollen sie einander ausschließen, so müssen sie sich widersprechen. Nur in diesem Fall kann von Dualismus die Rede sein. Aller Dualismus als principieller ist aber ein bloßer Schein, denn weder kann die Idee als absolute, noch kann eine Idee einer andern widersprechen. Die dualistischen Systeme ent-

stehen gewöhnlich auf einem Standpunkt noch tieferer Erkenntniß, das auf halbem Wege stehen bleibt, die Gedanken nicht entwickelt und von der Erscheinung des Widerspruchs sich täuschen läßt, ihn für prinzipiell zu halten. Oft entspringt der Dualismus auch aus theologischen Vorurtheilen, die auf die Philosophie übertragen werden. Der geläufigste Dualismus ist der des Guten und des Bösen, des Wahls und des Uebels, den wir doch schon ausgezeichnetsten aus der Lehrweise abstammenden Ausdrucksweise nur manichäischen zu nennen pflegen. Aber das Böse so wenig als das Uebel sind etwas Primitives, Ewiges, Substantielles, sondern sie sind nur etwas Secundäres, Abgeleitetes, Accidentelles. Wenn wir auch, wie früher bemerkt, von der Idee des Bösen reden, so ist es doch, wie wir Theodicäusung feststanden, ganz richtig, daß dem Negativen in bösem Sinn die wirkliche Bedeutung der Idee nicht zukommt, sondern daß es nur als die Unidee, Afterspitze gelten kann. Es ist zwar als Erscheinung äußerlich positiv, allein in sich ist es ohne allen positiven Gehalt. Es fristet sein Dasein nur durch sein Streben nach Vernichtung des Positiven, die es doch nicht als absolute erreichen kann, weil das Positive das ursprüngliche Sein ist, ohne dessen Relativität es selbst unmöglich wäre.

Noch sei die Bemerkung gestattet, daß der neuere Sprachgebrauch das Wort Dualität auch in einem nicht dualistischen Sinn anwendet. Es versteht nämlich darunter oft die Entgegensetzung der symmetrischen Indexion, wenn die identischen Verhältnisse auf umgekehrte Weise sich darstellen, wie im Rechtwinkel, in den beiden Hälften des Kreises und der Kugel, im System der Winde auf der Nord- und Südhälfte der Erde, in welchem der Nordwind dort kalt, hier warm, der Südwind umgekehrt dort warm, hier kalt ist, die heterodoxe Chronologie im Bau der Wirbelthiere u. s. w. Die Bestimmung der einen Seite ist dann zugleich die der andern, welche gleiche Form, nur in umgekehrter Lage, enthält. Man hat diese Dualität auch die Gegenähnlichkeit, auch Princip der Congruenz oder des Parallelismus genannt.

c). Als die in sich thätige Einheit, welche sich in sich entgegensetzt, nimmt die Idee die Extreme ihres Gegensatzes durch

ſich ſelber in ſich zurück, und wird dadurch zum harmoniſchen Princip. Es iſt gar nicht lächerlich, ſondern ganz richtig, daß ſie in ſolcher Actualität die Einheit der Identität und ihres Unterſchiedes iſt, weshalb man ſie, um ſie von der abſtracten, unterſchiedloſen Identität zu unterſcheiden, auch die concrete genannt hat. Dies kann ſie aber nur ſein, wenn ſie, als Identität ihrer Unterſchiedenen, immanent, als productiver Begriff derſelben ihnen transſcendent iſt. Die Idee iſt ihr Urſprüngliches, ſei, ohne die Macht über ſie zu verlieren. Sie ſetzt ſich in denſelben; ſo iſt ſie ihnen als ihre Identität immanent; ſie hebt ihre geſetzten in ſich auf: ſo iſt ſie ihnen als ihr productiver Begriff transſcendent, denn ohne ſich in ihnen geſetzt zu haben, würde ſie dieſelben auch nicht in ſich aufheben können.

Wer den Begriff des Weſens, des Zweckes und des logiſchen Begriffs richtig verſtanden hat, wird eine ſolche Verſchreibung der Idee nicht verblümlich auffaſſen. Für mich einfach, daß ſolche Ausdrücke, wie Immanenz und Transſcendenz, nicht im Stande ſind, den Begriff der Idee zu repräſentiren und daß mit dem Pointiren des einen oder andern, als ob ſie ein Ultimatum der Speculation wären, keineswegs eine wirklich letzte Verſtändigung gegeben iſt. Seit einigen Decennien wird bei uns dies Spiel getrieben. Immanenz und Transſcendenz ſind wieder die Schlagwörter geworden, an welche ſich die philoſophiſche Controverſe anknüpft. Wir ſagen wieder geworden, denn es ſind vor den Hegelſchen Zeiten ſchon zwei andere geweſen, in denen Immanenz und Transſcendenz mit einander ſtritten. Die eine derſelben war die von Spinoza hervorgerufene Bewegung, als er im erſten Buch ſeiner Ethik, Propos. XVIII., lehrte, daß Gott die immanente, nicht aber transeunte Urſache ſei, was er in einer weiteren Propoſition dahin erläuterte, daß in Gott Exiſtenz und Eſſenz identiſch ſeien. Von Gott als ſolchem wird das Niemand läugnen. Wenn Gott ſich aber als Urſache verhält, wie kann? Gott, ſagt Spinoza, iſt die Eine Subſtanz. Er iſt die Urſache alles Dinge, die in ihm ſind. Außer Gott kann es nicht noch eine Subſtanz geben d. h. Dinge, welche außerhalb Gottes in ſich wären; Deus ergo, ſchließt er, est om-

rerum causa immanens, non vero transiens. Gott ist nach Propoſition XXV. nicht nur Urſache, causa efficiens, der Exiſtenz, ſondern auch der Eſſenz der Dinge. Es folgen die weitern Conſequenzen, bis Propoſition XXXVII. ausdrücklich feſtſtellt, daß der Wille nicht eine freie, ſondern nur eine nothwendige Urſache ſei: voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria. Hier ſehen wir den Begriff der ſubſtantiellen Cauſalität als Princip des Pantheismus inſofern, als die Subſtanz nur als Urſache ihrer ſelbſt feſtgehalten wird. In ihren Wirken bewährt ſie immer und überall nur ſich ſelbſt und alle Dinge werden daher nach Spinoza nur von Gott zur Thätigkeit beſtimmt: res ad operandum a Deo determinentur; das iſt nur eine andere Formel dafür iſt, daß ſie nicht ſich ſelbſt beſtimmen, ſondern daß Gott ſich in ihnen beſtimmt. Conſequenterweiſe hört damit der Unterſchied von Gott und Welt auf. Eine von Gott unterſchiedene Welt exiſtirt für Spinoza gar nicht. Eben ſo wenig ein von der Welt unterſchiedener oder gar ſich unterſcheidender Gott. Sein Gott iſt nur Realprincip, er iſt nicht ſchöpferiſch, denn zum Schaffen würde das Herauslaſſen des Products als eines in ſich ſeienden gehören. Im dritten Buch ſeiner Ethik, in der fünften bis ſiebenten Propoſition, ſtellt Spinoza den neuen Begriff auf, der ihm allein möglich macht, zu dem Begriff des Affectes, der Knechtſchaft und der Befreiung von ihr mit der ganzen großen Beſtimmung zu gelangen, durch welche die Ethik von hier ab ſo viele edle Gemüther unwiderſtehlich angezogen und mit myſtiſcher Begeiſterung erfüllt hat, nämlich daß jedes Weſen in ſich zu beharren ſuche: omne ens in suo Esse perseverare conatur, neque ex se, sed externa negatione destruitur. Die Vollkommenheit eines Weſens beſteht deshalb darin, daß es ſeine eigene Natur manifeſtirt und ſich darin von keiner andern Natur beſchränken läßt. Aber als Finalprincip will er dies doch nicht aufgefaßt wiſſen, ſondern zuletzt ſoll in allen Dingen doch nur die Eine und gleiche Subſtanz das immanente Cauſalprincip und die Liebe ſogar, mit welcher wir Gott lieben, die Liebe Gottes zu ſich ſelber ſein.

Dies war die eine Beſtimmung der Immanenz. Die zweite entſprang aus der kritiſchen Philoſophie. In der Kritik der

[illegible]

[illegible] übersteigt die Grenze aller Erfahrung, innerhalb welcher niemals ein Gegenstand vorkommen kann, der der transcendentalen Idee adäquat wäre. „Wenn man eine Idee nennt, so sagt man dem Object nach (als von einem Gegenstande des reinen Verstandes) sehr viel, dem Subjecte nach aber (d. i. in Ansehung seiner Wirklichkeit unter empirischer Bedingung) eben darum sehr wenig, weil sie, als der Begriff eines Maximum, in concreto niemals congruent gegeben werden kann." Gleichwohl aber versichert er, „daß die Idee der praktischen Vernunft jederzeit wirklich, ob zwar nur zum Theil, in concreto gegeben werden kann." „Denn in ihr hat die reine Vernunft sogar Causalität, das wirklich hervorzubringen, was ihr Begriff enthält; daher kann man von der Weisheit nicht gleichsam geringschätzig sagen: Sie ist nur eine Idee, sondern eben darum, weil sie die Idee von der nothwendigen Einheit aller möglichen Zwecke ist, so muß sie allem Praktischen als ursprüngliche, zum wenigsten einschränkende, Bedingung zur Regel dienen."

Im Kantischen Sprachgebrauch ist die Immanenz und Transcendenz nicht nur für das Erkennen entgegengesetzte Bestimmung; immanent heißt die Erkenntniß innerhalb der Verstandesbegriffe, wie sie die Erfahrung und die Anschauung möglich machen; transcendent heißt das Hinausgehen der Vernunftbegriffe über die Erfahrung. Wird aber der Verstand transcendent, so fällt er in Paralogismen und Antinomien. Eine andere Bedeutung hat das Wort Immanenz durch Hegel empfangen, welcher darunter die sich selbst fortbestimmende Bewegung des Begriffs verstand. Das Genetische im Erkennen nannte er immanente Deduction. (Logik III, S. W. V., 1834, S. 18). Das Wort immanent, wurde ein Lieblingsausdruck bei ihm, den er, dem äußerlichen Subjectiven entgegengesetzt, in den vielfachsten Beziehungen anwendet. Die Immanenz wurde jedoch von ihm nicht blos als die Selbstbewegung des Erkennens, sondern auch als die der Sachen selbst gefaßt und damit zu vielen Mißverständnissen der Grund gelegt, sofern man vergaß, auch der Transcendenz der Idee ihr Recht zu geben.

Die Idee ist nämlich, als Begriff ihrer Realität, immanent und transcendent zugleich. Sie ist ihr immanent, denn sie

Realität wohl ja auch die Idee selber gesetzt und kann also keinen andern Inhalt, als den Begriff der Idee haben. Sie ist ihr aber nicht mehr immanent, denn als ihr Begriff unterscheidet sie sich von ihrer Realität und setzt sie voraus fort. Sie begreift sich in ihrer Realität auf sich selbst, weil sie in diese nicht blos übergeht, sondern sich in ihr sich entgegensetzt, also aus der Entgegensetzung zu sich zurückkehrt. Sie ist als transscendente die reale Einheit der Unterschiede, in welche sie als Realität sich auseinandersetzt. Die Realität enthält das Wesen der Idee, allein ohne daß dieses schlechthin darin aufginge; da sie eben so sehr Begriff ist. Die Idee ist als Begriff das Prius ihrer Realität, denn sie setzt sich in ihr; sie ist aber auch das Superius ihrer Realität, denn sie erschöpft sich nicht in ihr. Die Productivität der Idee ist zwar Manifestation, nicht aber Exhaustion ihres Wesens. Die Idee ist unendlich und geht mit ihrem Begriff, den sie ewig realisirt, ewig über ihre Realität hinaus. Die Realität ist vom Begriff erzeugt, aber nur, indem sie vom Begriff beständig hervorgebracht wird. Gewiß muß dieser Begriff der Idee auch von der absoluten Idee, von der Idee Gottes, gelten, allein gerade dieser Begriff zeigt, in welche Verwirrung die Philosophie geräth, wenn sie nicht die verschiedenen Gestalten der Idee auseinanderhält und mit dem Logischen das Theologische vermischt, wenn gewöhnlich ein bei seinem Begriff die Reflexion sofort zum Begriff der Welt und fragt nun, ob Gott derselben immanent oder transscendent sei? Er ist ihr immanent, denn als Schöpfer bringt er in ihr den Begriff der Welt hervor, den er ewig in sich trägt und in welchem also auch sein Wesen sich manifestiren muß. Aber nicht weniger ist Gott der Welt transscendent, denn sonst schaffte er sie gar nicht. Die Welt ist eine von Gott in ihm unterschiedene Realität, über die er, weil er sie setzt, ewig übergreift. Wäre denn ohne die Welt möglich, wenn Gott nicht in sich selbst Idee wäre? Die Idee der Welt ist doch nicht unmittelbar mit der Idee Gottes identisch, wie ein wahrer empirischer Pantheismus vermeint, sondern Gott ist, im Unterschiede von der Welt, auch für sich Idee. Er ist an sich selbst die immanente Ursache seiner Existenz, weil er der transscendente Begriff der

selbst ist. Er ist nicht bloß absolute Substanz, sondern er ist das absolute Subject, welches sich als absolute Substanz setzt. Doch wir wollen hier uns zurückhalten und, wie schon oben einmal, bemerken, daß jede Idee die gleiche allgemeine Natur zeigen muß. Die Idee der Pflanze ist jedes Pflanze, ist jeder Zelle derselben immanent, weil sie ihr als der Begriff der Pflanze zugleich transscendent ist. Wenn aber auch keine empirische Pflanze existirte, so würde die Idee der Pflanze doch in der Idee der Natur existiren, wie dieselbe ewig in Gott Realität hat. Als daher z. B. unsere Erde noch eine glühende Massenkugel war, war sie doch schon auf dem Wege, die Pflanze auch äußerlich hervorzubringen. Die Pflanze war ihr schon immanent, weil sie ein ewiges Moment der göttlichen Idee der Natur ist. Gott aber ist nicht selbst die Pflanze u. s. w.

Immanenz und Transscendenz als abstracte Gegensätze sind daher nicht wirkliche Immanenz und Transscendenz: Dies sind sie erst als Momente im Processe der Idee, die als Begriff sich ihrer Realität einbildet, allein im Realisiren, das von ihrem Begriff untrennbar ist, sich zugleich als freie Einheit ihres Begriffs und seiner Realität verhält. Mit der Immanenz allein ist daher die Wahrheit so wenig erreicht, als mit der Transscendenz allein, sondern erst mit der ihrer Realität als Begriff sowohl immanenten als transscendenten Idee. Die besondere Form nun, in welcher die Idee ihren Begriff realisirt, ist die Methode.

Zweiter Abschnitt.

Die Methode.

Blicken wir auf den gesammten Verlauf der bisherigen Entwicklung zurück, so hat er folgendes Resultat ergeben:

Die logische Idee setzt das Denken unmittelbar als Sein. Das Denken, indem es sich selbst ergreift, erkennt sich als Sein. Das Sein ist seine erste Bestimmtheit. Das Sein ist aber wesentlich Einheit mit sich. Es ist als Wesen Zweck.

Im Zweck tritt innerhalb des Seins das Denken als seine ideelle Bestimmtheit hervor, die als für sich seiende der Begriff des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen ist; der sich von der Einheit dieser Momente zu ihrer Beziehung im Urtheil und von dieser Beziehung zur Vermittelung ihrer Realität im Schluß entwickelt. Der Begriff an sich entspricht dem Sein an sich, das Urtheil dem Wesen, der Schluß dem Zweck.

Wenn aber im Zweck die ideelle Einheit des Seins als die Wahrheit seines Wesens hervortritt, so im Schluß die reelle Einheit der Momente des Begriffs. Die Idealität des Begriffs erschließt sich durch ihre eigene Nothwendigkeit zur Realität. Als die Einheit seiner selbst und seiner Realität ist der Begriff Idee. Die Idee ist daher ihrem Begriff noch nur als seiend zu denken, sie ist Princip. Ein seinloser Begriff ist so wenig Idee, als ein begriffloses Sein. Aber als das durch seinen Begriff unbedingte Sein entwickelt sich die Idee in einer bestimmten Form. Diese Form ist ihre Methode. Insofern sie, was sie an sich ist, in dieser Form zur Totalität heraussetzt, wird sie zum System. Als System schließt die Idee sich mit sich selbst als absolutem Endzweck zusammen. Die Idee entspricht als Princip dem Begriff, die sich als Methode dem Urtheil, als System dem Schluß. Eben sowohl entspricht aber auch das Princip dem Sein, die Methode dem Wesen, das System dem Zweck.

Als Princip ist die Idee autogenetisch, autonomisch, autarkisch. Sie ist unbedingt. Sie würde dies aber nicht sein, wenn sie nicht die Einheit des Begriffs und seiner Realität wäre. Und sie kann nicht Idealrealismus sein, ohne sich hervorzubringen. Dieser Proceß geht von der Identität der Idee mit sich durch ihre Entgegensetzung gegen sich zur harmonischen Einheit fort, indem die Idee den Unterschieden, in welchen sie sich setzt, eben so sehr immanent, als ihnen, indem sie dieselben zugleich in sich aufhebt, transferendem ist. Immanenz ohne Transferendenz, Transferendenz ohne Immanenz sind nur einseitige Abstractionen.

Wir sind bemühet gewesen, diese Bestimmungen so deutlich als möglich auseinanderzusetzen. Wir haben erklärt, daß keine Idee, also auch nicht die Idee Gottes, von ihnen ausgenommen sein könne, daß man aber bei jedem Begriff, der als

Idee gelten soll, so setzt sie eine Entgegensetzung als Bedingung voraus. Diese Entgegensetzung ist die Kraft der Idee. Die Idee der Sittlichkeit fordert z. B., wie Christus sagt, Feindesliebe und Feindesunschuld. Diese ist kein Widerspruch, wohl aber ein Gegensatz. Sittlichkeit existirt nur, indem das sittliche Handeln die Reinheit der Gesinnung mit dem Verstande der Zweckmäßigkeit vereint. Um diese Einheit ist es zu thun. Sie ist die wahrhaft sittliche Idee, allein eben diese Einheit ist nur als eine lebendige, producirte. Sie ist keine todte mechanische Verbindung, keine nur chemische Vermischung der in sich ganzen Bestimmung und der ganzen Verwirklichung, sondern sie ist innerste Einheit, durchdringende Innigkeit. Sie ist die Allmächtigkeit des Geistes, bewaffnet mit aller Kunst des Verstandes, ohne die Geschicklichkeit desselben.

Ohne die Kraft solcher Entgegensetzung wäre die Idee nicht Idee, sondern ein abstracter Begriff, ohne Lebendigkeit, wie man sie sich oft genug vorstellt und sie in solcher Allgemeinheit auch wohl als die reine Idee versteht, statt sie in der Qualität ihres Begriffs zu fassen. Strauß hat im Schluß seinem Begriff des Mythus gegen Bruno Bauer, als dieser auch als Vertheidiger der rationellen Orthodoxie war, in seiner Streitschrift zur Vertheidigung seines Lebens Jesu 1838, Heft II. S. 64 f. das Irrthümliche einer solchen falschen Vergeistlichung der Idee einmal mit treffender Satire dargestellt: „Allen lebendigen Wesen, könnte man da z. B. sagen, klebt die Vorstellung des Ursprungs vom einzelnen Dichtern, die Alterthümer befruchtenden Nebeln, Zeiten, Bildungsstufen, angehören, nur hier soll der Poesie verhängt sein eine absolute Vermittelung, welche nur gedacht ist, wenn sie ohne Vermittelung durch ein dichtendes Individuum unmittelbar selbst sich Realität gibt. Die Menschen, als einzelne Namen sich zur Hervorbringung dieser höchsten Poesie nicht productiv verhalten, nur die reine Empfänglichkeit kund die Menschenwelt darbieten, und da nun die Empfänglichkeit für ein in Wirklichkeit getrenntes Gedicht unmittelbar als Papier vorhanden ist: so muß es nothwendig einmal dahin kommen, daß das absolute Gedicht durch die Poesie selbst, ohne Dazwischenkunft einer menschlichen Hand, auf das empfängliche Papier geschrieben wird."

Das, was wir den Proceß der Idee in sich selbst genannt haben, ist der actus purus der Aristotelischen Philosophie, den Trendelnburg unter dem Namen der Bewegung aufgenommen, den Schelling in seiner zweiten Philosophie in so mannigfaltigen, oft höchst geistreichen Wendungen als das Sein, Seinkönnen, Nichtseinkönnen, Nichtnichtseinkönnen, Nichtandersseinkönnen beschrieben, und den Schopenhauer als den Willen schlechthin proclamirt hat. Dieser absolute Proceß der Idee als des absoluten Princips in sich, im Zustand ihrer Involution, ist nun der Grund der Form, welche sie sich gibt, indem sie in den Zustand der Evolution übergeht. Im Verhältniß zur Evolution ist die Idee als Princip das Unmittelbare, die Methode aber die Form, in welcher sie sich zur Realität ihres Begriffs als die von dem Begriff durchdrungene Wirklichkeit vermittelt.

Hier kommen wir nun zu dem Punct, der für die weitere Entwicklung der Philosophie der logischen Idee und mittelbar also auch aller übrigen Zweige der Philosophie von der äußersten Wichtigkeit ist, denn, historisch genommen, hat sich in den Kampf um den Begriff der Methode das Schicksal der Hegelschen Philosophie zusammengedrängt. Hegel selbst mußte den in der Zeit ihm entgegenstehenden Systemen gegenüber den Begriff der Dialektik accentuiren. Die Schule folgte ihm darin und konnte nicht rasten, successiv alle Wissenschaften dialektisch zu revolutioniren. Sie kam endlich zu dem Extrem, das Wesen der Hegelschen Philosophie geradezu in die Methode zu setzen. Was aber die Methode eigentlich sei, wurde in diesem Kampf zuletzt sehr problematisch, denn die Schlagwörter, mit denen man, so lange sie den Reiz der Neuheit besaßen, sich forthelfen konnte, wie z. B. daß sie die Negation der Negation, daß sie immanente Dialektik sei u. dgl., hielten auf die Länge nicht aus.

Wie Hegel selbst die Methode in seiner Logik gefaßt habe, ist von uns nun zum Oeftern dargestellt und braucht also nicht wiederholt zu werden. Wir haben gegen seine Einmischung des subjectiven Erkenntnißprocesses in die Logik protestirt, weil derselbe der Psychologie anheimfällt. Die Idee ist zwar als Princip sowohl analytisch als synthetisch, sofern sie sich von sich unterscheidet und in ihrem Unterschied sich als Einheit erhält,

allein hiervon ist das analytische und synthetische Erkennen unterschieden. In meinem System der Wissenschaft 1850 habe ich daher zwar §. 218. die Analysis und Synthesis als Momente der dialektischen Methode erwähnt, das analytische, synthetische und dialektische oder speculative Erkennen aber erst §. 330. bei dem Begriff der theoretischen Intelligenz innerhalb der Psychologie vorgetragen. Ich stimme hierin mit Erdmann überein. Schon 1826 hatte Hinrichs, ohne über eine so große Veränderung Rechenschaft zu legen, in seiner Philosophie der Logik den Begriff der Methode von der Logik des Begriffs losgerissen und ihn ganz innerhalb des subjectiven Erkennens gehalten, das er als einen zweiten Theil unter dem Titel eines immanenten Denkens vortrug. Hegel und seine Schule schwiegen über diese auffallende Ausschreitung.

Wir wollen nun zunächst den Begriff der Methode im psychologischen Sinn durchgehen, um über das Verhältniß derselben zur dialektischen Methode, wie sie eigentlich in Hegels System angelegt ist, zur Klarheit zu kommen.

Die Methode als analytische und synthetische.

Das Erkennen als subjective Thätigkeit der theoretischen Intelligenz kann sich, ohne speculativ zu werden, nur auf doppelte Weise verhalten; es kann von dem Finden der ihm vorausgesetzten Welt ausgehen, den einzelnen Gegenstand, der sich ihm darbietet, in seine Unterschiede zerlegen und aus der Beschaffenheit und dem Verhältniß derselben einen Schluß auf das allgemeine Wesen machen, das in ihnen zur Erscheinung kommt. Dies ist das analytische Verfahren. Logisch genommen ist es in den Urtheilen und Schlüssen der Inhärenz und Induction enthalten und in ihnen ist es, daß die Logik des Begriffs schon den Weg verzeichnet, den das subjective Erkennen, bei irgend welchem Gegenstande, zu durchwandern hat, bis zur wahrscheinlichen Gewißheit der Wahrheit zu gelangen.

An dies Resultat knüpft der zweite Weg des Erkennens an. Es verwandelt die relative Allgemeinheit dadurch in eine absolute, daß es sie in der Form des logischen Begriffs behandelt. Es

geht von einer Definition aus, in welcher es den Gegenstand des Erkennens als einen allgemeinen Begriff setzt, den es, nach irgend einer Beziehung, in seine besondern Unterschiede eintheilt, aus welchen es dann andere Bestimmungen ableitet, von denen es den Beweis führt, daß sie durch die Vermittelung des Besondern mit der zu Grunde liegenden Allgemeinheit identisch sind. Dies ist das synthetische Verfahren. Logisch genommen ist es in den Urtheilen und Schlüssen der Relation und Modalität enthalten, in denen die Logik alle wesentlichen Bestimmungen der Reflexion vom kategorischen bis zum apodiktischen Urtheil hin aufstellt.

Hierüber kann kein Zweifel sein. Wir bezeichnen daher auch die analytische Methode als die heuristische, aposteriorische, inventive, regressive, empirische; die synthetische als die constructive, apriorische, deductive, progressive, rationelle. Es sind das Alles Namen für die nämliche Sache. Die Franzosen unterscheiden sciences d'observation und sciences de raisonnement. Man sieht leicht, wie beide Methoden sich einander ergänzen, weil die eine vom Einzelnen durch das Besondere zum Allgemeinen, die andere vom Allgemeinen durch das Besondere zum Einzelnen übergeht. Die analytische könnte nichts anfangen, wenn ihr nicht eine an sich synthetische Thatsache gegeben wäre; die synthetische nicht, wenn nicht die Analyse ihr den Inhalt zubereitet hätte. In der Form abstracter Regeln können beide Wege mit mehr oder weniger Weitläufigkeit dargestellt werden, aber mehr als diese beiden Methoden kann es für das abstrahirende und reflectirende Erkennen nicht geben. Ein wissenschaftliches Werk kann nur ein solches sein, welches ein Bewußtsein über seine Methode hat, ob dieselbe analytisch, synthetisch, oder ob sie positiv vernünftig, d. h. dialektisch ist. Jeder Gegenstand kann in einer dieser drei Methoden dargestellt werden. Methodische Entschiedenheit [illegible] in der Bearbeitung der Wissenschaften viel seltener, als man glaubt und selbst durch die Bedeutung ihres Inhalts sehr wichtige und berühmte Bücher sind hierin oft von unerwarteter Rohheit. Die Mehrheit der Autoren sucht dem Stoff mit Beschreiben, Vergleichen, Definiren, Folgern, Erzählen, Vermuthen beizukommen, so gut es eben geht. Nur

die par excellence pädagogischen Schriftsteller sprechen unendlich viel und mit Pomp von den Methoden, um factisch desto mehr von ihnen zu abstrahiren.

Eine überaus geistreiche und lesenswerthe Schilderung der Analyse und Synthese hat H. Taine in seiner Schrift: les philosophes Français du XIX siècle, Paris 1857, Chap. XIII, p. 209—62 in einem Dialog zweier Philosophen Vivre und Paul gemacht. Was außer den durch die Natur des Begriffs bestimmten Methoden unter dem Namen der Methode existirt, ist nichts, als eine nach einer gewissen Rücksicht angenommene Manier. Die dogmatische Methode ist ein Aufstellen von Behauptungen ohne Beweis; die skeptische ein Bezweifeln des Dogmatismus nach gewissen Kategorien, welche die Alten Tropen oder Epochen nannten. Die eklektische oder combinatorische oder syncretistische ist ein Zusammenstellen des nach subjectiver Werthschätzung in einer Sphäre richtig Scheinenden. Die kritische Methode ist ein Zusammenstellen von Thatsachen oder Verstandesbegriffen nach einem abstracten Kanon der Beurtheilung derselben, mit obligater Skepsis vermischt. Akroamatisch wird die Methode, als ein monologischer Vortrag im Allgemeinen, erotematisch oder katechetisch oder dialogisirend oder Sokratisirend im lebendigen Wechselverkehr mit den zu Unterrichtenden. Tabellarisch ist die Methode in collectiven Uebersichten überhaupt, synoptisch in coordinirten Uebersichten aller Theile eines Ganzen; scientistisch in methodischer Strenge, populär in Anbequemung an die Unterhaltungssprache; systematisch nach einer principiellen Ordnung, tumultuarisch oder fragmentarisch oder rhapsodistisch nach gar keiner Methode im zufälligen Durcheinander u. s. w. u. s. w., denn es ist kein Moment der Formseite der Wissenschaft, das man nicht unter dem Titel einer Methode hervorgekehrt hätte.

1. Die analytische Methode.

Das Erkennen verhält sich für sich als die Gewißheit seiner selbst, die sich auf irgend einen Gegenstand als einen ihm relativ unbekannnten bezieht, dessen Wahrheit es erfassen will. Der Gegenstand wird also zum Problem. Um ihn zu erkennen,

muß er in seine Unterschiede zerlegt werden, aus deren Combination das Resultat erschlossen wird, welches den wesentlichen Begriff desselben enthält, so weit die gefundenen Bestimmungen ihn möglich machen.

10) Das Problem. Gegenstand der Analyse kann Alles werden, denn das Erkennen ist in seiner Möglichkeit unbeschränkt. Um aber wirklich anfangen zu können, muß es sich auf einen bestimmten Gegenstand beschränken. Er fordert oder postulirt einen solchen. Daß das Wort Postulat sich nur auf das Praktische als eine axiomatische Voraussetzung desselben beziehen dürfe, ist eine unbegründete, nur aus einer gewissen Richtung der Kantschen Philosophie entspringende Verengung seines Gebrauchs. Der Gegenstand erscheint dem auf ihn gerichteten Bewußtsein als ein gegebener, als ein Datum. Er ist, wie wir im Deutschen sehr merkwürdig sagen, indem wir Actives und Passives verbinden, eine Thatsache, die eben sowohl eine für die Sinne äußerliche, als eine für die Intelligenz innere sein kann. Das Nordlicht z. B. ist eine sinnliche, der Schmerz der Reue eine intelligible Thatsache. Das Erkennen muß den Gegenstand als seine Aufgabe fixiren. Die Platonische Philosophie nicht nur, auch die Aristotelische, bezeichneten das Gefühl der Intelligenz in diesem Zurücktreten von dem Gegenstande, der ihn aus der Gewöhnlichkeit herausheben, als Verwunderung. Der Gegenstand entfernt sich von uns, erscheint uns fremd und seltsam, reizt unser Interesse, zu erfahren, was er eigentlich sei. Jene Philosophien erblickten daher ganz richtig im Verwundern nur den Anfang des Erkennens, der sich durch die Verwirklichung desselben aufheben müsse, um zu der höhern Stufe der Erkenntniß, zur Bewunderung, zu gelangen, die ein Product der vollbrachten Analyse, der gewonnenen Einsicht, ist. Das Verwundern ist ein philosophisches Pathos, bei dem jedoch nicht stehen geblieben werden kann, wie es allerdings Menschen gibt, die sich darin gefallen, den Reiz des Staunens zu unterhalten, in Allem ein Geheimniß zu erblicken, aber nicht zur Entschlossenheit kommen, die Enträthselung zu versuchen. In der Verwunderung liegt der noch mit Neubegier vermischte Anstoß zur Analyse; in der Bewunderung das Entzücken, welches durch die positive Erkenntniß

hervorgerufen wird. Jemand kann sich z. B. über die Figur des Kreises verwundern. Wenn er aber die Eigenschaften des Kreises, wenn er das Verhältniß des Diameters zur Peripherie, des Sinus und Cosinus, der Tangente und Sekante, des Winkels im Halbkreise, der Gleichtheilung des Kreises u. s. f. erkannt hat, wie wird er da erst ihn bewundern? Die Wissenschaft ist der wahrhaften Bewunderung so wenig entgegen, daß sie im Gegentheil der tiefste Grund derselben ist. Wir sehen daher auch, daß selbst die popularisirende Naturwissenschaft oder die aufklärungssüchtigste Geschichtsforschung das Wunder, dem sie auf dem theologischen Gebiet widerstreben, in ihrem eigenen nicht los werden können und haben uns an Büchertitel gewöhnt, die von den Wundern des Sternenhimmels, der Polargegenden, der Infusorienwelt, der Photographie, von den Wundern der Assyrischen und Aegyptischen Bauwerke, von den Wundern Roms, der Tachygraphie u. s. f. sprechen.

b) Die Analyse und die Combination. Ist dem Erkennen ein Gegenstand gegeben, so muß es ihn, je nach seiner Eigenthümlichkeit, zu erfassen suchen. Für sinnliche Objecte treten hier die Sinne als Organe der Wahrnehmung ein, für seelische und geistige Phänomene das denkende Bewußtsein ohne Weiteres. Der Gegenstand ist unmittelbar, wie wir sagten, ein relativ unbekannter, ein Gegenstand überhaupt. Aus dieser Unbestimmtheit muß er zur genaueren Begrenzung dadurch erhoben werden, daß er in seine Unterschiede zerlegt wird, wie sie sich dem Bewußtsein als seine verschiedenen Seiten darbieten. Dies gibt lauter Urtheile der Inhärenz und Subsumtion. Sie eröffnen den Blick in die qualitative und quantitative Besonderheit des Objects und können mehr oder weniger vollständig gefunden werden. In ihrem primitiven Auffassen wird ein Durcheinander der verschiedensten Bestimmungen sich ergeben, denn es wird sich bald diese, bald jene hervorkehren und das Erkennen wird sie, um sie sich nicht entgehen zu lassen, ungesäumt ergreifen müssen. Soll nun eine Ordnung in sie gebracht werden, so müssen die Beziehungen aufgesucht werden, in denen sich eine Identität derselben zeigt. Die ähnlichen Merkmale, Prädicate, Eigenschaften oder wie man sonst sich ausdrücke, müssen zu Gruppen ver-

einigt werden. Dieß iſt ein großer Schritt, der jedoch noch nicht entſcheidet, denn ſolche Kreiſe, die das Verwandte in ſich faſſen, ſtehen zunächſt mit gleichen Anſprüchen neben einander und machen eine weitere Sichtung des Unweſentlichen vom Weſentlichen, des Zufälligen vom Nothwendigen, des Singulären vom Univerſalen erforderlich. Erſt hiermit wird ein höheres Einheit gewonnen, denn es wird nun eine Beſchreibung des Gegenſtandes möglich, welche den Befund der Analyſis in einem gewiſſen Zuſammenhange darſtellt. Die treffende Beſchreibung iſt die Grundlage aller Erkenntniß, denn ſie ſchließt das Vergleichen der Beſtimmungen des Gegenſtandes in ſich, durch welches die charakteriſtiſchen entdeckt werden, denen ſich die unweſentlicheren unterordnen. Die Kunſt ſolcher Beſchreibung iſt nur einzelnen Naturen möglich, das ſehen an der Schwelle des Begriffs, der Sache ſelbſt ſteht. Sie wird oft viel zu gering angeſchlagen.

3) Das Reſultat. Iſt der Gegenſtand beſchrieben, hat die Combination die von der Analyſis des Gegebenen herausgefaßten Gruppen zu einem Ganzen verbunden, ſo wird ein Schluß möglich, der aus den beſondern Thatſachen, die ſich vorgefunden haben, auf die allgemeine Natur des Gegenſtandes als ihren Grund zurückgeht, wie die arithmetiſche Analyſis die unbekannte Größe durch die Combination einiger bekannten Elemente zu ermitteln ſucht. Das Reſultat der analytiſchen Methode iſt das Urtheil eines inductiven Schluſſes, daß ein Subject mit dieſen Merkmalen ſeiner Allgemeinheit nach dieſer oder jener Claſſe zuzählen werde. Je ausführlicher die Analyſis hat ſein können, je vollſtändiger alſo das ſyllogiſtiſche Material iſt, um ſo größer wird die Wahrſcheinlichkeit des Reſultates. Bei der ſogenannten actionellen Induction, von der wir früher geſprochen haben, iſt vollkommene Gewißheit möglich, weil der Gegenſtand ein ſchlechthin einfacher iſt. In der logiſchen, arithmetiſchen und grammatiſchen Analyſis iſt das der Fall. Sobald aber in das Concrete gegangen wird, z. B. in die aſtronomiſche Mechanik, tritt ſchon die Wahrſcheinlichkeit mit ihren verſchiedenen Abſtufungen ein, weil ſich der Calcul mit Näherungswerthen, mit Durchſchnittsgrößen begnügen muß. Die Methode der kleinſten

Quadrate hat den Zweck, dergleichen festzustellen. Bei einer chemischen Analyse wird die Menge der zu berücksichtigenden Bestimmungen schon außerordentlich groß. Specifische Schwere, Cohäsion, Farbe, Geschmack und Geruch, Verhältniß zur Wärme, zur Luft, Elektricität u. s. w. müssen gesondert werden. Ist dies geschehen, so muß die chemische Substanz mit andern chemischen Substanzen durch Reaction verglichen werden, um ihre Verwandtschaft zu entdecken. Dann wird ein Schluß möglich, ob die Substanz ein Metall, ein Salz, eine Säure, ein Gift u. s. w. sei. Gerade eben so, mutatis mutandis, verfährt ein Grammatiker, der einen Satz, ein Psychologe, der einen Charakter, ein Philologe, der eine Sprache, ein Kritiker, der ein Kunstwerk, ein Historiker, der eine Urkunde analysirt u. s. w.

Nun ergibt sich, weshalb die analytische Methode mit so verschiedenen Namen belegt werden kann, deren jeder ein Moment des Ganzen ausdrückt, denn sofern sie ein Problem aufstellt, ist sie heuristisch, inventorisch, skeptisch; sofern sie den Gegenstand durch Urtheile der Inhärenz und Subsumtion in seine verschiedenen Seiten zerlegt, ist sie empirisch und combinatorisch; sofern sie endlich auf den allgemeinen Begriff zurückschließt, der den wesentlichen Grund aller dieser besondern Thatsachen ausmacht, ist sie inductiv oder regressiv.

2. Die synthetische Methode.

Die analytische Methode beginnt von dem Einzelnen, sucht in ihm das Besondere auf und schließt von diesem auf das Allgemeine, das sich in demselben darstellt. In Verhältniß zu einer als Object vorausgesetzten Welt ist dies der unvermeidliche Gang des Erkennens. Er nimmt seinen Anfang von dem Gegebenen und geht zu dem Allgemeinen zurück, dessen Begriff es aus dem Besondern abstrahirt. Alle Erkenntniß des Concreten wird durch Analyse vermittelt. Aber das Erkennen vermag auch umgekehrt von dem Allgemeinen durch das Besondere zum Einzelnen fortzugehen. Es kann, als abstractes Denken, vom Begriff des Allgemeinen aus sich fortbestimmen. Psychologisch genommen wird das analytische Erkennen immer dem synthetischen vorangehen.

Die Allgemeinheiten, mit denen die Analyse in ihrem Resultat endet, sind zwar, wegen ihres Ursprungs aus dem Einzelnen, noch keine unbedingten, allein die Synthese versucht es, sie in kategorische zu verwandeln, indem sie von ihrer inductiven Genesis abstrahirt und, wie man gesagt hat, gleichsam undankbar ihre Abkunft vergißt. Es ist dies der mehrfach besprochene Uebergang aus dem unbeweisenden Urtheil der Subsumtion in die immanente Allgemeinheit des kategorischen Begriffs. Diese Verwandlung ist nur durch die Selbstbestimmung des abstracten Denkens möglich, welches die elementare Einfachheit des Begriffs für sich festzuhalten vermag und die metaphysischen Kategorien wie die Momente des logischen Begriffs als seine apriorischen Hebel in sich trägt. Das synthetische Erkennen geht von einer Bestimmung zu einer andern dadurch fort, daß es dieselbe durch Folgerung ableitet. Es bedarf daher a) einer Definition (ὁρίσμος) seines Gegenstandes; b) einer Theilung desselben und c) einer Fortbestimmung des Besondern in seine weitern Unterschiede.

a) Die Definition. Die analytische Methode stellt zuerst ein Problem auf, dessen Lösung sie versucht. Die synthetische setzt von vorn herein einen bestimmten Begriff als einen kategorisch allgemeinen in der Form eines Satzes, der in seinem Prädicat zugleich eine Beschreibung und Erklärung des Subjectes gibt. Für das subjective Erkennen ist dieser Begriff ein analytisch vermittelter, aber als Anfang des synthetischen Verfahrens tritt er in der Form unbedingter Unmittelbarkeit auf, weshalb er auch Postulat, Axiom, Fundamentalsatz genannt wird. Eine sogenannte Nominaldefinition ist nur eine Wortübersetzung; eine Realdefinition ist die Uebersetzung des Namens in die sachlichen Bestimmungen, in die objectiven Prädicate. Gute Definitionen zu finden, hat man mit Recht als einen Hauptzweck aller Wissenschaft betrachtet; gut aber ist eine Definition, wenn sie nicht dialektisch d. h. im Prädicat das Subject wiederholend, wenn sie nicht divisiv (definitio sit una), nicht negativ, nicht an accidentellen Momenten haftend ist. Sie wird dies Alles nicht sein, wenn sie dem Gegenstand, der ihren Inhalt ausmacht, adäquat ist und seinen Begriff deutlich ausdrückt. Aus einer solchen Definition lassen sich dann die weitern Bestimmungen durch

Eintheilung entwickeln. Sie muß einerſeits die nächſthöhere Sphäre angeben, welchen der Begriff angehört, um durch das genus proximum eine zu große Verallgemeinerung zu verhüten; andererſeits muß ſie die ſpecifiſche Differenz feſtſtellen, die zunächſt der Begriff zu andern Beſonderheiten der nämlichen Allgemeinheit ſteht, damit die Begrenzung nicht einen zu engen Umfang erhalte. Es ſoll z. B. eine Definition des Säugethiers gegeben werden, ſo muß die nächſt höhere Stufung dieſes Begriffs, die ihn hervortreten. Die Gattung überhaupt unter das Thier, allein dieſe wäre zu weit; da nun das Thier entweder ein wirbelloſes oder ein Wirbelthier iſt, ſo iſt dieſe letztere Beſtimmung die nächſte Allgemeinheit, unter welche es ſubſumirt werden muß. Das Säugethier iſt ein Wirbelthier. Allein das Wirbelthier iſt in ſich ſelbſt wieder ein verſchiedenes. Was für ein Wirbelthier iſt das Säugethier? Es muß alſo gegen die übrigen Arten ſeiner allgemeinen Gattung begrenzt werden. Es iſt ein Wirbelthier, welches die befruchteten Eier in ſeinem Körper ſich entwickeln läßt, und die lebendig geborenen Jungen mit eigener milchiger Nahrung ernährt. In dieſer Beſtimmung muß, wenn ſie dem Begriff des Säugethiers adäquat ſein ſoll, Alles liegen, was unterſcheidend von den andern Wirbelthieren poſitiv unterſcheidet, und daher, wie wir oben ſagten, zugleich eine Beſchreibung und Erklärung ſein kann. Der Fiſch iſt auch ein Wirbelthier, aber ſeine Eier überläßt er dem Zufall und die aus ihnen ſchlüpfenden Jungen mögen ſehen, wie ſie fortkommen. Vögel, Reptilien, gebären lebendige Jungen, ernähren ſie aber nicht. Die Amphibien legen theils Eier, theils gebären ſie lebendige Jungen, ſorgen aber nicht für ſie. Der Vogel brütet ſeine Eier aus und ſorgt für die Nahrung ſeiner Jungen; allein er ſchließt dieſe doch von ſich ab, hat keinen Uterus und ernährt ſeine Jungen nicht mit eigenen Säften. Aus jener Definition des Säugethiers ergibt ſich alſo die ſpecifiſche Differenz derſelben. Müßte ſie aber mehr enthalten, ſo würde ſie zu enge werden, z. B. wenn gefragt würde, daß nicht blos Ein Ei, ſondern viele Eier zugleich ſich in der Mutter entwickeln können. Dieß quantitative Moment gehört nicht in die allgemeine Definition, ſondern fällt in die Beſonderung des Säugethiers.

Hegel vermißt an der Definition, daß sie, in der Form des Satzes auftretend, den dialektischen Zusammenhang des Begriffs darzustellen vermögend sei. Man kann dies auch zugeben, allein man darf deshalb den Werth der Definition nicht unterschätzen, wie es von vielen Hegelianern zum Nachtheil der Wissenschaft geschehen ist. Der oberflächliche Verstand kann sich freilich mit schlechten Definitionen befriedigen, welche die oben aufgestellten Forderungen vernachlässigen, wie wir es in der ältern Periode der französischen Philosophie finden, die jeden Augenblick fragte: qu'est ce que cela? und dann sich schon begnügte, wenn ein Subject mit irgend einem Prädicat als Antwort darauf erfolgte. Die gute Definition wird deshalb nicht überflüssig, im Gegentheil um so nothwendiger. Der Satz, in welchem die Definition erscheint, ist eine unumgängliche Form, denn er ist ja ein Urtheil und zwar ein kategorisches, welches die dem Subject immanente Allgemeinheit setzt. Ein bloßes Inhärenzurtheil ist so wenig, als ein bloßes Subsumtionsurtheil eine Definition. Auf ihnen beruht erst die bloße Beschreibung.

b) Die Eintheilung. Die Definition setzt den allgemeinen Begriff des Gegenstandes, bricht aber damit auch ab. Es liegt in ihr kein Trieb zu weiterer Entwicklung. Soll von ihr fortgegangen werden, so kann dies nur in hypothetischer Schlußfolgerung geschehen. Aus jener Definition des Säugethiers z. B. können sogleich eine Menge Consequenzen gezogen werden, die so lange als richtig gelten müssen, bis sie durch Thatsachen widerlegt würden. Es folgt aus ihr, daß die Eier innerhalb des Eterns befruchtet werden müssen, weil sie sich in demselben entwickeln; es folgt, daß das weibliche Thier ein besonderes Organ besitzen müsse, in welchem das Ei vom Embryo bis zur vollständigen Reife sich ausbilden könne; es folgt, daß dies Organ außerordentlich elastisch sein müsse, um dem wachsenden Thier Raum zu schaffen; es folgt, daß das neugeborene Junge sehr hilflos sein müsse, weil sonst die Eltern es nicht selbst zu ernähren brauchten; es folgt, daß das weibliche Thier zur Absonderung des Nahrungsstoffes für das Junge ein eigenthümliches Drüsensystem besitzen müsse, wie es allen übrigen Thierarten fremd ist u. s. w. u. s. w. Alle diese Begriffe ergeben sich aus

der Definition mit Nothwendigkeit. Würde jedoch in solcher Weise verfahren, so würde eine Consequenz neben der andern herlaufen; das Durcheinander der Folgerungen wäre das Seitenstück zu demjenigen der Bestimmungen, welche die analytische Methode bei der ersten Zerlegung ihres Objects darbietet. Was nun bei dieser die Sonderung der Prädicate in Gruppen, das ist bei der synthetischen die Eintheilung. Sie wird nach einem Grunde gemacht, den der Gegenstand selber enthalten muß, den jedoch der Verstand nur von Außen her auf den Begriff bezieht. Die Eintheilungen werden hier in der That nach irgend einem Theilungsgrunde, dem argumentum divisionis, gemacht. Sie können einen Gegenstand in seiner Ganzheit betreffen, oder sich nur auf ein Moment derselben beziehen: divisio totalis vim particularis. Ist aber einmal ein Grund zur Theilung angenommen, so muß derselbe auch durchgeführt und nicht verlassen werden, zu einem andern überzuspringen: divisio sit una neque procedat per saltus. Die Eintheilung darf nicht von accidentellen oder doch zu untergeordneten Momenten ausgehen, weil dadurch nur unvollständige, kleinliche und verworrene Eintheilungen sich ergeben würden. Sie darf auch nicht zu weit oder zu enge sein und muß daher die Disjunction des definirten Begriffs enthalten, in welchem die besondern Momente sich selbst gegenseitig bestimmen. Es würde hier Alles zu wiederholen sein, was über die Disjunction und Division, über die Dichotomie, Trichotomie, Polytomie, früher schon gesagt worden ist. Ist die Eintheilung eine wirklich disjunctive, so ist sie auch eine vollständige, harmonische, in der Proportion ihrer Glieder symmetrische. Die Meristik, wie man die Wissenschaft von der Kunst der Eintheilung genannt hat, bemühet sich, in solchen Regeln den Begriff des Besondern zu beschreiben. Wird dies nun als ein Verschiedenes aufgefaßt, so muß die nur divisive oder partitive Eintheilung entstehen, welche da vollkommen berechtigt ist, wo es sich um die äußere Mannigfaltigkeit der Erscheinung handelt. Wird dagegen das Wesen der Sache von Innen heraus genommen, wie es sich als der bestimmte Unterschied einander sich ausschließende, in der Ausschließung sich wechselseitig ergänzende Glieder erzeugt, so ergibt sich die wahrhaft disjunctive Eintheilung, deren

[illegible]

mal die Haut für die Pachyderma und dann wieder die Wagengestaltung für die Ruminantia die Eintheilung begründen soll, so fällt dieselbe aus dem Princip heraus. Haut und Wagen sind keine aus dem Begriff des Hufs sich als disjuncte Glieder ergebende Bestimmungen. Der Huf ist freilich auch nur eine hornige Umkleidung der Zehen des Thiers, aber er macht doch die Eintheilung der Vielhufer, Zweihufer, Einhufer möglich. Die Unguiculaten zerfallen wieder in Zeh-, Krallen- und Hundthiere. Dies ist eine folgerichtige Theilung, die es möglich macht, in den Zehthieren die Edentaten, Beutelthiere und Nager glücklich als eine verwandte Gruppe zu vereinigen, während man sonst mit diesen Thieren sich in der größten Verlegenheit befindet. Wie schwierig die Wissenschaft des Geistes in diesem Betracht sei, zeigt die Vergleichung der gänzlich verschiedenen Eintheilungen der Psychologie und Ethik, bei denen das Abspringen von dem an die Spitze gestellten Princip der Eintheilung so häufig ist, daß man den Wechsel von Bestimmungen, die aus der Natur, und von solchen, die aus dem Geist entnommen werden, kaum noch bemerkt oder gar entschuldigt, von solchen Eintheilungen gar nicht zu sprechen, bei denen man sich das Princip derselben gar nicht mehr zum Bewußtsein bringt, weil man, wie früher in Betreff derselben schon erwähnt, im Voraus auf die allgemeine Zustimmung rechnet. So bedenkt man gar nicht, daß die Eintheilung der Geschichte als alte, mittlere und neuere lediglich auf dem entfernteren oder näheren Verhältniß der Vergangenheit zur Gegenwart beruht, also gar kein Princip eigener Unterscheidung gewährt und nur ganz relative Differenzen möglich macht. Theilt man die Geschichte in die Orientalische und Occidentalische, so setzt man an die Stelle der Zeit den Raum als argumentum divisionis, erreicht damit aber auch nur einen relativen Unterschied, denn für Amerika ist die Osthalbe nach Europa zu sein Orient, nach Asien zu sein Occident. Localisirt man das toxische Princip noch mehr, so ergibt dies zunächst den Unterschied der Welttheile, also die Asiatische, Europäische, Afrikanische, Amerikanische Geschichte u. s. w. Das toxische Princip wird zum geographischen. Alle diese Eintheilungen sind ungenügend, weil keine derselben das argumentum divisionis aus dem Begriff der Ein-

schichte selber entnimmt, sondern nur erst die Bedingungen derselben, Zeit, Raum, Bodengestaltung u. dgl. ergreift.

c) Der Satz, auch Lehrsatz, Theorem, Proposition genannt. Innerhalb der durch die Eintheilung gesetzten Grenzen der Glieder des Begriffs läßt sich wiederum durch Folgerung zu einer Menge von Bestimmungen gelangen. Es verhält sich damit nicht anders, als mit den Folgerungen aus der Definition überhaupt. Soll aber ein genauerer Zusammenhang unter ihnen gesetzt werden, so müssen sie sich selbst unter einander in der Weise bedingen, daß, wie man sich ausdrückt, der einfachere Satz dem zusammengesetzteren vorangeht. Hierin liegt der fortschreitende Gang, dessentwegen man die synthetische Methode auch die progressive genannt hat. Was ist aber das Einfachere? Es ist das Allgemeinere. Was ist das Zusammengesetzte? Es ist das Besondere und Einzelne. Die Bezeichnung desselben als eines Zusammengesetzten ist eigentlich eine barbarische, weil sie eine nur mechanische Verbindung enthält. Sie ist aber einmal recipirt und wird also beibehalten werden, zumal auch die analytische Methode umgekehrt als die Zerlegerin des Zusammengesetzten in seine einfachen Elemente beschrieben, daher der Synthesis die Composition, der Analysis die Decomposition zuertheilt wird.

Die synthetische Wissenschaft wird also in einer Reihe von Sätzen fortschreiten. Diese Sätze treten jeder für sich eben so unbedingt auf, als die Definition oder der Eintheilungsgrund. Sie müssen aber auf die in diesem liegenden Begriffe zurückgeführt werden, um zu beweisen, daß sie aus ihnen als Consequenzen entspringen. D. h. die Form der Unmittelbarkeit, welche der einzelne Satz für sich hat, soll aufgehoben und seine Vermittelung gesetzt werden. Dies ist es, was man Deduction und Construction nennt. Es ist, wie man sieht, nur ein anderer Name für Schließen. Genauer unterscheidet man den synthetischen Beweis von dem analytischen als die Demonstration und versteht dann unter Construction im engern Sinn den Nachweis der Mittelglieder, welche den Inhalt des Satzes mit dem fundamentalen Begriff verketten. Die synthetische Methode wird deshalb auch die geometrische genannt, im Hinblick auf

den Vorgang des Euklides. Es ist schon nicht wahrscheinlich, daß das deductive Verfahren immer mit dem ganzen ziemlichen Apparat der Constructionen in dieser Form auftrete. Behandelt es einen an sich trivialen Stoff, wie denselben, so wird es ermüdend und Hegel hat die Ausführungen des Wolfischen Vollständigkeit in seinen Lehrbüchern wohl zu benutzen gewußt, um die Verkehrtheit einer solchen Methode dem Lachen und der Verachtung preiszugeben. Aber von solchen Extremen muß man den wahren Gehalt der synthetischen Methode zu unterscheiden wissen, sie ist eine aber so selbstverständliche Form des Beweises als die analytische.

Die Durchführung der Methode sollte nun in den Grundsätzen den Satz vom Satz bekannt machen, daß sie eine Kette von Schlüssen darstelle. Weil aber die Grundsätze so wenig den reflectirenden Denker befriedigen, so mangelt die Methode einer immanenten Bewegung. Satz auf Satz aufgehäuft, soll ein neuer Begriff eingeführt werden, so wird plötzlich mitten zwischen den Sätzen in der Form eines Satzes eine Definition, eine Annahme, ein Postulat, Problema, Corollarium, Zusatz u. dgl. eingeschaltet. Diese verschiedenen Namen bedeuten im Wesentlichen immer dasselbe. Sie sollen, sie aufeinander folgende Differenzen zurückzuführen und oft versucht sich in der Bezeichnung eines Zusatzes eine mannichfaltige, vielgestaltige Beziehungen, vielleicht weil der Intellect, instinctiv die Mängel seiner Methode fühlend, hier selbst zum Zwang der dogmatischen Maximen und der Strenge der Demonstration malt, etwa wie auch Kinder wenn sie im Ernste auftreten und die Lust des Scherzens abgeworfen haben. Liebenswürdige Menschen sind. Einmal steht Euklid als nächst den Griechischen Poesien noch immer für das Musterwerk der synthetischen Methode. Man bewundert, wie er verfährt und man muß eingestehen müssen, daß die Nothwendigkeit des Beweises gar nicht eine so dringende ist, als sie für sie im Allgemeinen zu gelten pflegt. Er stellt seinen Beweisen noch zu Anfang seine Definitionen auf, in denen er den Begriff des causa sui, der Endlichkeit, der Gleichheit des Theils und Ganzen, endlich Gottes als einer aus unendlichen Attributen bestehenden Substanz aufstellt, wie er ihn verfaßt

Er spricht ausdrücklich in der ersten Person als Definitor: per causam sui intelligo id u. s. w. Zur sechsten Definition folgt die erste Explication, welche das absolute infinitum von dem in suo tantum genere finitum enthält. Diese Unterscheidung, die eine so große Rolle bei ihm spielt, hätte eben sowohl als eine Definition auftreten können. Nun folgen noch zwei Definitionen über Freiheit und Nothwendigkeit, so wie über die Ewigkeit, deren Begriff in einer Explication dadurch erläutert wird, daß er sie von einer, wenn auch anfang- und endlosen Dauer in der Zeit unterscheidet. Man sollte nun glauben, daß jene acht Definitionen alle Voraussetzungen in sich schlössen. Es folgen aber plötzlich acht Axiomata, die sich eigentlich von den Definitionen als die objectiven Grundsätze hätten erwarten lassen, von deren Wahrheit die Richtigkeit der Definitionen abhängt: omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt; id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet u. s. w. Nun erscheint die erste Proposition: substantia prior est natura suis affectionibus. Demonstratio patent ex definitione 3 et 5, nämlich als eine unmittelbare Folgerung aus dem Begriff der Substanz und ihres Modus. So geht es in starren Sätzen und Zurückweisen von ihnen auf die Definitionen und Axiomata fort bis zur achten Proposition: omnis substantia est necessaria infinita, zu welcher Spinoza nämlich zwei Scholien fügt und im zweiten derselben zum ersten Mal sich in einem ausführlicheren Raisonnement über die Nothwendigkeit erläßt, daß dem Begriff der Substanz auch Existenz zukomme. Diese Scholien, wie nachher zu den Propositionen X., XI., XIII., XV., XVII., sind es, die recht eigentlich erst Leben in die Deduction bringen. Ohne sie würde Spinoza mit dem Gerüst der Definitionen, Axiomata, Propositionen, Demonstrationen nur ein sehr geringes Verständniß gefunden haben.

Mängel der analytischen und synthetischen Methode.

Die analytische wie die synthetische Methode sind nothwendige in der Natur des Bewußtseins wie in der des logischen Begriffs begründete Formen des Erkennens. Sie sind wirklich

unterſchieden, denn ſie ſind einander entgegengeſetzt. Sie haben daher auch zur Aufgabe der Wiſſenſchaft ein nothwendiges Verhältniß, denn dieſelbe kann weder der einen noch der andern entbehren. Die Analyſe verarbeitet das Gegebene durch Induction zu allgemeinen Begriffen; die Syntheſe prüft die Tauglichkeit der allgemeinen Begriffe, von denen ſie ausgeht, durch die Deduction. Die Analyſe iſt die Methode der Unterſuchung, die Syntheſe die der Entwicklung. Jene ſucht die Frage zu beantworten, worin das Weſen eines Gegebenen beſtehe; dieſe ſucht den allgemeinen Begriff eines Weſens auszubreiten, indem ſie ſich der Conſequenz des Denkens überläßt. Jene geht vom Einzelnen durch das Beſondere zum Allgemeinen, dieſe vom Allgemeinen durch das Beſondere zum Einzelnen, denkt auch die Sprache, in welcher die Analyſe und Syntheſe zu reden pflegen, die logiſche Gliederung durch ihre eigenthümliche Wortbiegung verdeckt. Jeder Gegenſtand kann in der Form der einen oder andern Methode dargeſtellt werden. Welche Methode aber im beſtimmten Fall zur Anwendung kommen müſſe, hängt von der Indication der individuellen Situation des Erkennens ab, die wiederum durch das Geſammtſchickſal der Wiſſenſchaft bedingt ſein wird, weil die Analyſe die Syntheſe vorbereitet und die Syntheſe, wenn ſie ſich erſchöpft hat, der Anfriſchung durch die Reſultate der aggreſſiven Analyſe bedarf, ja an der von ihr gefundenen allgemeinen Thatſachen die Bewährung oder Widerlegung ihrer Conſequenzen findet. Die Analyſe erobert die Gegenſtände der Erkenntniß, während die Syntheſe ſie ordnet. Die Mannigfaltigkeit, welche die Analyſe hervorbringt, würde ſich ohne die Syntheſe zuletzt in eine geſtaltloſe Vielheit zerſtreuen, und die Einheit, in welche die Syntheſe die Begriffe zuſammenfaßt, würde ohne neue Befruchtung durch die Entdeckungen der Analyſe zum einförmigen Kehrwieder verknöchern. Analyſe und Syntheſe müſſen in jedem Menſchen, in jedem Volke, in jeder Wiſſenſchaft mit einander wechſeln. Daß ein Individuum ſeiner Eigenthümlichkeit nach mehr zu analytiſchen, als zu ſynthetiſchen Arbeiten geneigt ſein könne, iſt möglich. Daß aber ein Volk die Wiſſenſchaft nur analytiſch oder ſynthetiſch behandeln könne, iſt unmöglich. Wir begegnen jetzt oft dem Gemeinplatz, daß die Deutſchen eine

theiler, die Deutschen Syntheiker seien. Wer die Geschichte der Wissenschaft kennt, weiß, daß diese Auffassung nur eine relative Geltung für gewisse Perioden und für gewisse Gegenstände hat. Wenn den Deutschen nicht nur von den Romanischen Nationen, sondern heut zu Tage selbst von Deutschen, nicht selten vorgeworfen wird, daß sie dem Apriorismus der synthetischen Construction zu sehr huldigten und dadurch eine Menge von unhaltbaren Systemen begründeten, so soll zwar nicht in Abrede gestellt werden, daß dergleichen von Zeit zu Zeit bei den Deutschen so gut, als bei den Romanen vorgekommen, wie z. B. Engländer und Franzosen in unserm Jahrhundert eine Menge von apriorischen Socialsystemen construirt haben, was die Namen eines Owen, Mackentosh, St. Simon, Fourier, Leroux, Proudhon, Cabet, Blanqui, Bastiat u. s. w. beweisen, allein es ist eine außerordentliche Beschränktheit, die große Bedeutung solcher Versuche des reinen Denkens deswegen zu mißachten, weil sie auch Irriges und Verfehltes enthalten. Die Einheit der Wissenschaft, ihr synthetisches Element, ist so unentbehrlich, als das Unterscheiden der Unterschiede in weitere Unterschiede, ihr analytisches Element. Wodurch anderes hat Humboldts Kosmos einen so großen Einfluß geübt und so viel Nachahmungen hervorgelockt, als dadurch, daß er alle Specialforschungen der heutigen Naturwissenschaft zu einer Gesammtanschauung vereinigte? Humboldt hat keine auf Principien begründete Induction gegeben. Er hat nur eine descriptive Synthese geliefert und den Anspruch auf philosophische Behandlung geflissentlich abgelehnt. Wenn er aber nicht als ein denkender Mensch eine Kritik der Thatsachen gemacht und sie mit synthetischem Geist so geordnet hätte, daß die Einheit der Natur von den fernsten Nebelflecken des Himmels bis zum Leben der kleinsten Organismen hin hervortrete, so würde sein Werk trotz aller Gelehrsamkeit keine Epoche gemacht haben. Die Erfahrung ist nothwendig. Der Philosoph darf sie nicht vernachlässigen, allein das Pochen auf die Erfahrung als Erfahrung, das Anhäufen von Thatsachen, das Analysiren immer neuer Objecte, kann die Wissenschaft nicht befriedigen. Sie bedarf eben sowohl der Synthese und die Analyse selber sucht ja nach dem Allgemeinen als dem Resultat ihrer Decom-

positiven. Die große Analogie in allen Wissenschaften, indem die Gesetze zu finden sich bemüht, die den vielgestaltigen Stoffen zum Grunde liegen. Die einzelnen Construktionen müssen sie oft widerrufen, der Leitfaden, auf welchem Strauß in der Darstellung ihrer Probleme gelangt. Die Synthesis entwickelt die Lösung der Aufgabe und weist an, ihre Begriffe durch Anschauung zu bestätigen. Wenn Platon den Staat als den Makrokosmus betrachtete, in welchem sich Alles wiederfinde, was das Wesen der menschlichen Seele überhaupt ausmacht, die Tugenden jedes einzelnen Menschen als Widerschein existiren müsse, so vergleichen Sie Platonische Ansicht ist nur eben solche analytische Construktion der Natur als ein Staat. Wir kennen die Reisen und Instinkten seiner Völker, aber wir wissen deshalb nicht jenen unendlichen Einfluß zu berechnen, den sie auf die Wissenschaft selbst haben und den sie auch als die erste empirische und künstlerische Synthesis in beiden Gebieten ferner üben werden. Wahrhaft wissenschaftlich ist es, den Gedanken zu fassen, daß in der Natur, wie im Staat, dieselbe Idee die Gerechtigkeit walte. Welch eine Fülle empirischer Kenntniß fordert es, diesen Gedanken als ein System durchzuführen. Bei jeder einzelnen Construktion ist die Schwierigkeit schon Genug, daß man gegen das Mißrathen derselben aus diesem Grunde billig sein sollte. Wir meinen namentlich die Construktionen der Weltgeschichte, die man kaum wagen dürfte, wenn nicht sofort ins Auge fiele, wie viel mehr als ein der Gedanke, in der Weltgeschichte Vernunft nachzuweisen, ein leitender Faden in ihr zu finden, den Anerkennung erfordere sei. Was hilft uns aber alles Wissen von historischen Thatsachen, wenn die Kraft, die in ihnen thätige Idee uns unerklärt bleibt? Kants Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Herders Versuch zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit, Fichtes Construktion des gegenwärtigen Zeitalters und Hegels Philosophie der Geschichte enthalten mehr wissenschaftliche Geschichte, als tausende von Compendien, welche die äußerlichen, für gewiß angenommenen Facten mit Fleiß und Genauigkeit für das bloße Gedächtniß niederlegen.

[illegible] Die analytische und synthetische Methode haben als einander entgegengesetzte die entgegengesetzten Vorzüge und Mängel. Die analytische geht von einer Voraussetzung aus, die ihr als eine Thatsache gegeben wird, sei dieselbe nun eine sinnliche oder intellectuelle. Ihr Umfang ist insofern unbestimmt. Sie zerlegt sofern das Gegebene in seine Unterschiede, so weit ihr dies nöthig ist, weshalb sie oft von den Mitteln der Stoffvereinigung schweigt, wie auch aus Folgendem die Synthesis der Darstellung, das Mittelglied der Intuition, die Construction der mathematischen Analysis, das Symmetrische der Gestaltung, deutlich genug zu sein zugänglich gemacht ist. Die gefundenen Unterschiede müssen in relativen Einheiten gedacht werden, deren Verknüpfung noch eine subjective und äußerliche ist, weil der Auffassung der Verschiedenheiten von dem Gefundenen abhängig und nicht durch sein immanentes Princip gesetzt sind. Verschiedene Analysen desselben Gegenstandes gestatten und daher oft eine ganz verschiedene Anschauung, weil die Analytiker von verschiedenen Gesichtspuncten ausgehen. Die Analyse zieht, so heißt ein Axiom aus den Thatsachen, welches den allgemeinen Begriff derselben enthalten soll. Aber dieser Begriff kann nicht eine absolute Gewißheit besitzen, weil die Inductionen nur ein empirisches Verfahren gestattet. Zweifel liegt hier für häufig zu wiederholen. Einmal die Berichtigung oder gar Widerlegung einer Analyse durch eine andere, sodann die Berichtigung einer Widerlegung durch Schlüsse, den aus den ermittelten Thatsachen gezogen werden. In jener Beziehung lese wie zwar oft genug von den vollständigen, erschöpfenden Analysen, die irgend ein hervorragender Gelehrter von einem Gegenstand gemacht haben soll, allein gewöhnlich dauert es nicht lange, so erfahren wir, daß ein anderer Gelehrter eine noch genauere angestellt habe, welche ganz anders ausgefallen sei, weil jener erste Analytiker wesentliche Puncte übersehen oder nicht so gute Instrumente oder ein schlechtes Material gehabt habe oder im Act der Auffassung selber durch eine vorgefaßte Meinung verleitet sei. In zweiter Beziehung muß man bemerken, daß aus den als richtig zugestandenen Thatsachen ein falscher Schluß gezogen werden und doch der richtige entgegengesetzte der richtige gewesen sein würde.

Die synthetische Methode geht von Definitionen aus, die allgemein gelten sollen, aber schon die Göthe-Schülerschen Kenten meinten, daß nichts seltener sei, als ein allgemein gültiger Satz, der auch allgemein gilt. Die Definition oder das Axiom soll als unbedingt angenommen werden. Es wird kein Beweis geführt, daß es sich so verhält. Es ist möglich, daß der Satz, von dem als einem unmittelbaren ausgegangen wird, wahr ist. Daß er aber durch die Versicherung oder Annahme, er verstehe sich von selbst, nicht wahr wird, leuchtet ein. Er kann auch falsch sein. Dann wird es zum πρῶτον ψεῦδος und damit zum Mutterschoß einer Folge von Irrthümern, denn er wird ein constantes Element aller von ihm abgeleiteten Bestimmungen, die auf ihn als ihren Grund zurückgehen. Läßt man sich die postulirten Fundamente in den synthetischen Wissenschaften gefallen, so muß man freilich die aus ihnen entspringenden Consequenzen zugeben. Sie sind aber der Kritik zu unterwerfen und können nicht das Voraus beanspruchen, geglaubt zu werden. Wenn Spinoza z. B. im ersten Axiom sagt: omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt; so muß man sich durch die Tiefe eines solchen Satzes nicht einschüchtern lassen. Warum sollte nicht der entgegenstehende Satz wahr sein: omnia, quae sunt, non in se, quam in alio sunt? Es bedarf also der Untersuchung der sogenannten obersten Grundsätze, der normirenden Definitionen, der leitenden Maximen. Je concreter der Gegenstand einer Wissenschaft ist, um so schwieriger wird es, eine Definition von ihm zu geben, die eine feste und ausreichende Basis gewährt. Niemand hat wohl eine tiefer dringende und geistvollere Darstellung und Beurtheilung der analytischen und synthetischen Methode gegeben, als Hegel im dritten Theil seiner Logik. Wir wüßten nicht, welche Arbeit im ganzen Umfang der philosophischen Literatur ihr den ersten Rang über dies Thema streitig machte. Sie ist es auch vorzüglich gewesen, welche den Credit der analytischen oder synthetischen Behandlung als einer für die höchste Aufgabe der Wissenschaft zulänglichen erschüttert und das Bedürfniß einer kritischeren und weitergreifenden Methode fühlbar gemacht hat, so daß selbst principiell sehr entschiedene Gegner, Fichte, Weiße, Chalybäus u. A., hierin Zugeständnisse gemacht haben. Hegel

hat, in jenen Grundſätzen eine unmittelbare Gewißheit auf die ganze mathematischen und philosophischen Wissenschaften gewonnen und vielmehr auch den Nachdruck gegeben, wodurch der analytische Lehrsatz der Form der synthetischen angenähert wird, nämlich eine Vollſtändigkeit und Bestimmung erlangt wird, die so weit gehen kann, daß zwar alle Nachhülfe jener Methode, aber keine ihre Mangelhaftigkeit fühlbar wird. Es ist also schon der Anfang der geometrischen Methode problematisch, weil er zwar die Zustimmung Urtheil sein soll, aber da die Nothwendigkeit desselben nicht bewiesen ist, unmittelbar aus der Natur eines reinen Verstandes, so ist auch der Fortgang der Definitionen, denn die Eintheilung wird ebenfalls noch einen Grund gemacht, der allein in der Sache selbst liegen soll, allein nicht sogar auch die von Außen herangezogene sein kann. Wir haben über das Classificiren in dieser Absicht schon früher gehandelt. Der Gegenstand theilt sich selbst ein, er wird eingetheilt. Er unterscheidet sich nicht aus sich heraus mit einfacher Nothwendigkeit, sondern er wird von der Subsumtion eines reinen intellectuellen unter subsumirenden sich unterscheiden, entweder nach Gründen, nach welchen die Eintheilung gemacht wird, oder nach Gründen, welche in dem Gegenstande selbst angetroffen werden, aber nicht müssen. Wo der Gegenstand selbst überlieferte Arten ist, kann der Eintheilungsgrund auch nur ein historischer sein, wie bei der Eintheilung von Thieren, Pflanzen oder Mineralien, oder Gebirgsarten oder Krankheiten. Wo aber Gründe ihrer Eintheilung angenommen werden, da ist es nicht gleichgültig, welche Zahl, die nicht als eine contingente Eintheilung des Eins sich darstellt. Die Eintheilungen der Synthesis sind daher an sich nothwendig, als die Bestimmungen der Analysis. Sie können, wie sie sind, vollständig sein, aber sie gelten so lange, als sie nicht strenge Widersprüche sind. Keine Wissenschaft Classificirt den Stoff, der ihr Gegenstand ist, sondern sie construirt ihn, sie macht, daß er ist, aber sie kann nicht, daß sie ihn kennt. Es geht ihnen, wie der Induction, die auch eine synthetische sein soll, aber nicht bewiesen kann, daß die Mannigfaltigkeit der Erfahrung, auf welche sie sich, gleichsam Summe beider, der Eintheilung schreibt die synthetische Einheit durch Definition wieder. Sie nimmt, wie empirisch, gewöhnlich

3. Die genetische Methode.

[illegible] die entgegengeſetzte Einſeitigkeit [illegible] auf und ſtellte den Begriff des analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheils in den Vordergrund der Philoſophie. Er kehrte ſich ebenſowohl gegen die formale Analyſis in dem ſkeptiſchen Skepticismus, als gegen die formale Synthetik in Wolffiſchen Dogmatismus. Er [illegible] ſich über beide hinweg, dem Gedanken einer Identität, welche den im Begriff des Erkennens liegenden Widerſpruch enthüllen ſollte, den unendlichen Inhalt der Vernunft in Formen zu faſſen, welche dem endlichen Verſtande angehören. Kant löſte daher den Widerſpruch nur ſubjektiv. Die Philoſophie konnte bei ſeinem transſcendentalen Bewußtſeyn nicht ſtehen bleiben. Sie mußte den weiteren Schritt zur objektiven Identität thun und die Einheit des Verſtandes mit der Vernunft herbeiführen, indem ſie das Negative als eine für das Poſitive ſelbſt nothwendige Momente erkannte. Hierüber iſt kaum noch ein Zweifel. Eine bloße Deduktionshandlung beſtehend in analytiſcher, ſodann in ſynthetiſcher Form, wie ſie Kant und Fries [illegible] Krauſiſche Philoſophie verſucht, kann zwar mit vergleichender Methode die Grenze der andern Wiſſen ſchaften und ihr inſofern höchſt nützlich ſeyn, allein ſie bleibt hinter den vom Geiſt aufgeſtellten Forderungen zu ſehr zurück. Daß die Analyſis mit der Syntheſe nicht bloß äußerlich ſich verbinden könne, iſt ebenfalls klar, denn Alles, was außer einander geſetzt iſt, eine ſolche Verbindung unmöglich, wenn auch, wie erwähnt worden, analytiſche Verfahrungsweiſen ſich ihrer Natur nach in das Gewand von Sätzen und Beweiſen gekleidet haben, während ſie von Aufgaben und Auflöſungen hätten ſprechen ſollen. Eine höhere Methode, als die analytiſche und ſynthetiſche, könnte alſo nur eine ſolche ſeyn, in welcher das analytiſche und ſynthetiſche Element als Einheit geſetzt wären.

Wie iſt dieß [illegible]?

Die Analyſe geht von der Vorausſetzung eines Gegebenen, die Syntheſe von der Vorausſetzung eines allgemeinen Begriffs aus. Die Einheit beider dagegen iſt Vorausſetzung, welche gar nicht vorzuſetzen, als die Einheit der Idee.

Die Vorausſetzungsloſigkeit iſt nur eine negative Beſtimmung, welche das Erkennen erſt von jeglicher Beſchränktheit befreit, ein Concretum, ohne Abſtractum ſeyn muß. Um anfangen zu

können, bedarf es einer Position. Diese ist der Begriff der Idee selber, die sich als die Einheit ihres Begriffs und seiner Realität setzt. Die Idee setzt sich *nichts Anderes*, aber sie setzt ihren Begriff seiner Realität, sie setzt sich ihr selber voraus. Ihre Voraussetzungslosigkeit ist nicht die Abgeschmacktheit eines nihilistischen Purismus, der sich im Vacuum absoluter Bestimmungslosigkeit gefällt, sondern das *Ausschließen jeder ihr fremden, nicht durch sie gesetzten Bestimmung*. Die Idee *fängt von sich an*. Sie ist das Positive. Für das subjective Erkennen erscheint diese Freiheit der Idee in der Form absoluter Abstraction von allem Andern, denn ohne Denken ist es natürlich unmöglich, zur Wissenschaft zu gelangen und die Darstellung der Wissenschaft kann auch nur von demjenigen gegeben werden, der sie schon besitzt. Der Darstellende kann in der ersten Person sprechen: ich setze nichts voraus; ich fange mit der absoluten Position an; ich setze die Idee als die Einheit ihres Begriffs und seiner Realität. Dies ist gleichgültig, denn es kommt auf den Inhalt an, den er ausspricht.

Der zweite Punct der Methode betrifft den Fortgang. Die analytische setzt ihn durch Auffassen der Unterschiede ihres Gegenstandes, wie sie dieselben findet; die synthetische durch Bestimmungen, welche sie aus dem vorausgesetzten Princip ableitet.

Die Einheit dieser Entgegensetzung kann nur darin bestehen, daß die Idee sich in jedem ihrer Momente analytisch-synthetisch *zugleich* verhält: analytisch, sofern sie sich von sich *unterscheidet*, synthetisch, sofern jeder Unterschied sie als *Einheit* zum Inhalt hat. Die Idee bleibt in den Unterschieden, zu welchen sie sich auseinanderlegt, Beziehung auf sich und continuirt sich als ihre Identität durch ihre Mannigfaltigkeit. Sie *entwickelt* sich zu ihren Unterschieden und verhält sich in der Position derselben negativ gegen ihre Einheit, nimmt aber negativ die Unterschiede in ihre Einheit zurück und erhält damit die Position derselben. Die Bestimmungen werden also nicht äußerlich gesetzt und äußerlich verbunden, sondern die Einheit geht selbst in den Unterschied als den ihrigen und der Unterschied geht selbst in den Unterschied als den seinigen über, ohne aus der Einheit herauszugehen.

Der dritte Punkt der Methode betrifft das Verhältniß. Die analytische faßt es in eine Abstraction aus dem Gegebenen zusammen; sie geht vom Einzelnen zum Allgemeinen und dem Grunde desselben zurück. Die synthetische erblickt es in dem Beweise, daß die besondern Bestimmungen, zu denen sie vorschreitet, Folgen der allgemeinen, ihnen vorausgesetzten Basis sind.

Die Einheit der Analyse mit der Synthese kann sich hier nur darin ergeben, daß der Progreß zugleich Regreß, der Regreß Progreß ist. Wäre die Idee nicht freie Einheit, die sich von sich selbst unterscheidet, so wäre es nicht möglich, daß sie, indem sie sich entwickelt, mit ihrem Anfang sich auf ihr Ende vorwärts, mit ihrem Ende sich auf ihren Anfang rückwärts beziehen könnte. Sie thut dies aber nicht blos als Anfang und als Ende, sondern sie thut es in jedem Punkte ihres Processes. Die Erscheinung der Idee kann eine Reihe von Entwicklungsstufen darstellen, in denen sie sich von ihrem Anfang entfernt, aber nur, um ihn in sein Ende zu vertiefen. Die Vollendung, die als letztes Resultat sich ergibt, darf nicht von ihrer Vermittelung losgerissen werden. Sie ist an sich schon im Anfang, sie ist in jedem Moment des Fortganges zur Mitte und greift mit dem erreichten Endgliede wieder in das erste zurück. Jedes Moment ist also, als Unterschied der Einheit, eine besondere Bestimmung derselben; es ist analytisch. Aber zugleich ist es die Einheit, welche sich in dem Unterschiede eben sowohl setzt, als über ihn hinausgeht; das besondere Moment ist also von dieser Seite synthetisch als eine Bestimmung der inneren Identität aller Unterschiede.

Wir nennen eine solche Entwicklung genetisch, weil sie die Genesis der Bestimmungen enthält. Jede ist, was die Einheit an und für sich ist, als besondere Totalität, aber jede ist in Verhältniß zur absoluten Einheit der Idee nur ein Moment derselben. Sie wird, was sie ist, nur durch die Vermittelung aller übrigen, allein sie selber vermittelt ihrerseits auch alle übrigen. Sie ist also einerseits Resultat, anderseits Grund, denn sie muß, indem sie gesetzt wird, sich selbst setzen. Sie wird gesetzt, sofern alle übrigen Momente der Idee sie bedingen; aber sie setzt sich

ſelbſt, wenn ſie beide dieſelben in ſich ſetzt, indem ſie zugleich eine andere, nur ihr gehörige Beſtimmung hervorbringt. Sie iſt, was ſie iſt, nur durch ſich und inſofern unmittelbar ſelbſtſtändig; aber daß ſie dieſe Eigenthümlichkeit als die ihrige ſetzt, würde zugleich unmöglich ſein, wenn ſie nicht eben ſowohl durch die Concurrenz aller übrigen hervorgebracht würde. Das Werden einer Beſtimmung muß daher in der genetiſchen Methode nicht als eine zeitliche Succeſſion, ſondern als ein ideelles aufgefaßt werden, obwohl es möglich iſt, daß die Momente der Idee auch als Erſcheinung in der Zeit einander folgen und obwohl es unmöglich iſt, in der Darſtellung der Wiſſenſchaft ſie in anderer Form, als in einem Nacheinander zu entwickeln, welches die einzelnen Momente aus einander hervorgehen läßt.

Hier iſt es, wo ſich die größte Schwierigkeit zeigt. Die Wiſſenſchaft ſoll anfangen. Die erſte Beſtimmung, in welcher ſich die Idee ſetzt, kann noch nicht den abſoluten Begriff derſelben nach ſeiner Totalität enthalten, denn dies iſt erſt in der letzten möglich, welche der productive Grund aller ihr vorangehenden, einſchließlich der erſten, iſt. Allein die erſte Beſtimmung muß doch ſchon eine poſitive, ſchlechthin nothwendige ſein, ohne welche die Idee nicht gedacht werden kann. Wie iſt es nun möglich, von der erſten zur zweiten überzugehen? Analytiſch würde das ſubjective Erkennen eine zweite Beſtimmung in dem gegebenen Object ſuchen; ſynthetiſch würde es aus dem an die Spitze geſtellten allgemeinen Begriff einen beſondern folgern. Genetiſch ſoll die Idee ſich ſelbſt zu ihren Unterſchieden beſtimmen. Wie kann ſie dies? Sie kann es nur dadurch, daß jedes Moment aus ſich das nächſte als den ihm immanenten Gegenſatz hervorbringt, denn ſonſt würde von einer Geneſis doch wohl nicht die Rede ſein können. Das ſchlechthin erſte abſolute Sein iſt allerdings Gott. Für ſeinen Begriff exiſtirt kein genus proximum als ein Reales, aber in der Wiſſenſchaft bilden die Begriffe einen Kreis und Gott, der abſolute Geiſt, iſt dies nur dadurch, daß er ſich ſelbſt als die abſolute Vernunft, als auctor rationis, weiß. So geht denn die ſpeculative Theologie als Schluß des Syſtems wieder in den Anfang, in die logiſche Idee, über.

Die Darſtellung der Wiſſenſchaft kann natürlich dieſen Übergang nur ausſprechen. Sie kann nur ſagen, daß die Idee ſich aus dieſer Beſtimmung zur nächſten als der entgegengeſetzten fortbewegt, denn ſie hat kein anderes Mittel, als die Sprache, den Gedanken zu vergegenſtändlichen. Der Begriff der Wiſſenſchaft iſt die Sache ſelbſt, aber in ideeller Form. Sonſt wäre es nicht die Wiſſenſchaft, um die es ſich handelte. Die Entgegenſetzung iſt aber eine gegenſeitige, weil ſie in der Einheit der Idee ſich aufhebt. Sie iſt alſo kein Widerſpruch mit dem Begriff der Idee, ſondern ſie iſt negativ und poſitiv zugleich nur in dem Verhältniß zu der ſie bedingenden und zu der von ihr bedingten Beſtimmung. Sie hat den Grund ihrer Exiſtenz in ihrem Prius und ſie wird der Grund der Exiſtenz ihres Posterius. Sie iſt aber nicht blos progreſſiv Grund, wie in der ſynthetiſchen Methode, ſondern ſie iſt es auch regreſſiv, wie in der analytiſchen, denn ohne die concrete Einheit der totalen Idee als des abſoluten Grundes würden alle dieſe Stufen nicht möglich ſein. Das Begründen iſt eine Doppelbewegung und hat alſo genetiſch eine Doppelbedeutung. Einmal begründet der abſtractere Begriff den concreteren; ſodann aber begründet der concretere Begriff den abſtracteren; der abſtracte hebt ſich zum concreten auf. Jener enthält die reale, dieſer die ideale Begründung in ſich. Dies Verhältniß hat man auch, wie z. B. Chalybäus in ſeiner Wiſſenſchaftslehre, die teleologiſche Methode genannt. Andere die organiſche. Es iſt daſſelbe, was die Wiſſenſchaft der Natur und die Sprachwiſſenſchaft jetzt Entwicklungsgeſchichte genannt haben. Die Idee als Selbſtzweck iſt das productive Princip, welches in der geſetzmäßigen Folge der Momente thätig iſt, wie Ariſtoteles zuerſt in dem Gedanken der Entelechie erkannte und zuerſt in ſeiner Pſychologie ein Beiſpiel dieſer Methode an einem concreten Gegenſtande gab, indem er zeigte, wie die Seele überhaupt als γεννητική die ernährende, empfindende und denkende in der Weiſe ſei, daß die empfindende auch die ernährende, die denkende ſowohl die ernährende als auch empfindende ſei. Die höhere Seele enthält das Weſen der gegen ſie niedrigeren Seele in ſich. Sie verhält ſich zu ihr als Zweck. So haben wir die Geogenie,

die Embryogenie, die Pathogenie u. ſ. w. behandelt. Man wird die Reflexionsausdrücke, da ſie relativ ſind, bei der Beſchreibung des genetiſchen Proceſſes oft durcheinanderwerfen. Der eine wird daſſelbe Verhältniß formal nennen, was ein anderer real nennt. Der Zweck iſt aber der als Urſache thätige Begriff; er iſt ideal und begründet durch ſeine Idealität das Reale. Er iſt in ſofern der wahrhaft reale Grund. Bleibt man hingegen bei dem Begriff der Bedingung ſtehen, ſo erſcheint ſie in Verhältniß zu dem Bedingten als der Realgrund ſeiner Exiſtenz, ohne welchen dieſe ſich nicht realiſiren könnte. Pflanzenfreſſer ſetzen Pflanzen voraus; dieſe ſind die Bedingung ihrer Exiſtenz, aber das pflanzenfreſſende Thier verwandelt die Realität der Pflanze für ſich in ein bloßes Mittel.

Das eine Moment kommt deshalb zum andern nicht blos als eine Ergänzung hinzu, die von einem Mangel deſſelben gefordert würde, obwohl wir uns nicht ſelten auch dieſer Sprechweiſe bedienen werden. Faßt man die genetiſche Methode nur in ſolcher Weiſe auf, ſo gewährt ſie keine immanente Fortbeſtimmung des Begriffs, denn es wird dann nur von Außen her ein Moment an das andere, wie in der Syntheſis, herangeſchoben und zwar, weil das ſubjective Erkennen aus dem Vorhandenſein und der Kenntniß des Supplements auf die Mangelhaftigkeit der vorgängigen Beſtimmung ſchließt, denn wenn das Supplement nicht ſchon bekannt wäre, dürfte es problematiſch ſein, ob es aus dem Begriff des zu ergänzenden Momentes poſtulirt werden würde. Vielmehr muß das Andere, zu welchem fortgegangen wird, die eigene, poſitive Fortbeſtimmung der Idee ſein. Der Unterſchied muß in dem Begriff als ſein Anderes an ſich enthalten ſein. Nur ſo wird er zu einer Stufe der Entwicklung. Der Progreß des genetiſchen Proceſſes iſt daher nicht eine abſtracte Linearbewegung, obwohl er für die Darſtellung auch als eine Reihe erſcheint, ſondern er iſt eine Kreisbewegung als ein Kreis von Kreiſen, als eine Spirale, wie der Planet eine continuirliche Curve beſchreibt, indem er ſich um ſein eigenes Centrum und um das der Sonne und mit dieſer um das des Univerſums bewegt, ein Kreis von Kreiſen! Hegel hat ſich, um das Eigenthümliche der poſitiv dialektiſchen Methode

zu bezeichnen, des Ausdrucks der Manifestation bedient. Er wollte damit der Verwechslung der Dialektik mit einer blosen Construction von These, Antithese und Synthese vorbeugen, denn obwohl diese Bestimmungen in der Dialektik enthalten sind, so ist doch der große Unterschied, daß sie in ihr nicht blos gesetzt werden, sondern daß sie nur Momente der Selbstbewegung des Begriffs sind, die in jedem Punkte der Idee existiren. Der Begriff der Idee wird durch seine eigene Enthüllung offenbar. Er manifestirt sich in jedem Moment, denn jeder ist relativ Totalität, aber jeder manifestirt den Begriff auf seinem besondern Standpunct und die ganze Wahrheit ist auch nur das Ganze der Idee.

Daß nun Gott das schlechthin absolute sei, leugnen wir nicht, behaupten aber, daß der Begriff Gottes als der absolute Begriff der absoluten Idee für das Erkennen erst das Resultat der gesammten Wissenschaft sein könne. Der Begriff der Vernunft, der Natur, des menschlichen Geistes ist die Voraussetzung für den Begriff Gottes als des absoluten Geistes, obwohl er der Grund ist, durch welchen die Existenz der Vernunft, der Natur und der Geschichte vermittelt wird. Man macht es der Hegelschen Philosophie zum Vorwurf, daß sie nicht mit dem Begriff Gottes sogleich anfängt. Wenn man diesen Begriff habe, so könne man zur Schöpfung der Natur u. s. f. weiter gehen. Man bedenkt bei solchen Einwürfen nicht, daß, um den Begriff Gottes beschreiben zu können, alle metaphysischen und logischen Begriffe nothwendig sind. Diese wenigstens müssen alle schon vorausgesetzt werden. Die speculative Theologie ist die höchste aller Wissenschaften, in welche alle andern münden. Die Hegelsche Philosophie beginnt als System der Wissenschaft mit dem Begriff der logischen Idee im abstracten Elemente des Denkens. In dieser Wissenschaft beginnt sie abermals mit dem Begriffe des Seins, das also in dieser Sphäre nur eine ideelle Existenz hat; sie fängt aber nicht mit einem Sein oder mit dem Sein an, sofern darunter eine Substanz oder gar die göttliche Substanz subintelligirt würde; weil man ihr jedoch dies unterlegt, so bereitet man sich damit das Vergnügen, über ein Sein zu spotten, das sofort wieder zu Nichts werde. Man nimmt die genetische Methode im Sinn eines

mitarbeiten Werdens und wendet dann gegen sie ein, daß das Höhere nicht aus dem Niedern hervorgehen, wohl aber das Niedere ohne das Höhere existiren könne. Nach der Hegelschen Methode müsse man denken, daß der Geist aus der Natur, die Natur aus dem abstracten Begriff hervorgehe, während doch das Denken keinen Grashalm hervorbringen und die Natur den Geist nicht erzeugen könne. Hegel unterscheidet aber die Manifestation des Begriffs von der causalen Vermittelung. Die logische Idee kann zwar ohne die Natur und ohne den Geist als das absolute Abstractum für sich gedacht, nicht aber die Natur ohne die logische Idee oder der Geist ohne sie und ohne die Vernunft begriffen werden. Vernunft und Natur sind nur Momente des Geistes. Wäre die Hegelsche Methode in dem Grade falsch, als man sie oft schildert, so müßte die Ordnung, in welcher die Wissenschaften sich im gewöhnlichen Bewußtsein vorfinden, eine völlig andere sein. Die Hegelsche Philosophie begegnet hierin vielmehr dem allgemeinsten Verständniß, wie es sich bei den civilisirten Nationen zu einem Encyklopädismus ausgebildet hat, der in der Hegelschen Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften seine reinste Formel anerkennen muß. Der letzte Abschnitt z. B. in Vacherot: la métaphysique et la science, T. II, Paris 1858, p. 491 ff. geht auch von der Astronomie durch die Physik und Chemie zur Naturgeschichte, sodann von der Anthropologie durch die Moral und Politik zur Geschichte. Littré, der Hauptvertreter von Comte's positiver Philosophie, sagt einmal: „J'aurais à montrer, que, sans mathématique, l'astronomie ni la physique ne peuvent cheminer; que, sans physique, la chimie est mutilée et incapable de se rendre compte à soi même; que, sans chimie, la nutrition, base de toute vitalité, est inintelligible; et que, sans une théorie exacte de la vie, le développement des sociétés, ou histoire, ou sociologie, manque de son meilleur appui." (Paroles de philosophie positive. Paris 1859, p. 8.) Dies ist der Gang, in welchem gegenwärtig wohl alle Männer der Wissenschaft mit Hegel bewußt oder unbewußt übereinstimmen. Sie sind nicht der Meinung, daß das Niedere die Ursache des Höheren ist, wohl aber, daß das Höhere, weil es die causa finalis ist, sich das Niedrigere als seine causa materialis und instru-

mentalis voranſchickt. Inſofern iſt es das Höhere, durch deſſen Idealität das Niedere als Realität geſetzt wird. Wenn man nun ſagt, daß das Niedere ohne das Höhere exiſtiren könne, ſo iſt das allerdings relativ, nicht aber abſolut möglich. Man kann ſich zwar vorſtellen, daß die Sterne als bloße Maſſenkugeln im unendlichen Raum ſich umrollten — der Inhalt der Aſtronomie —; vorſtellen, daß eine unorganiſche Natur ohne eine organiſche exiſtirte; vorſtellen, daß die Natur ohne den Menſchen, ohne Geſchichte, ihr bewußtloſes Daſein hinlebte — aber ſofort muß man ſich eingeſtehen, daß ſolche Vorſtellungen eben nur gewaltſame Abſtractionen ſind und daß die Wahrheit des Wirklichen vielmehr die Einheit von Vernunft, Natur und Geiſt iſt. Die dialektiſche Methode kann die Idee nur in ihrer Totalität faſſen. Die Natur kommt zur logiſchen Idee nicht hinzu, um in ihr den Mangel des in Raum und Zeit äußerlichen Daſeins zu ergänzen, ſondern die logiſche Idee hebt ſich zur Natur auf, iſt in dieſer Entäußerung poſitiv als die objective Vernunft derſelben enthalten, und die Natur wird nicht durch den Geiſt ergänzt, ſondern hebt ſich zum Geiſt auf, der, als der vernünftige, die Natur zum Gegenſtand ſeiner Anſchauung und zum Organ ſeines Willens macht. Umgekehrt, wenn von Gott als dem abſoluten Geiſt ausgegangen würde, wie die Theologen und Gefühlsphiloſophen es lieben, ſo müßte doch zuerſt bewieſen werden, daß Gott, um Geiſt zu ſein, Vernunft haben müſſe, ohne dadurch depotenzirt zu werden; es müßte ferner gezeigt werden, daß er, als der abſolute Logos, die Natur ſchaffe, ohne daß dieſe Schöpfung eine Erniedrigung für ihn wäre, da ſie im Gegentheil die Verherrlichung ſeiner Weisheit und Macht iſt. Endlich müßte die Möglichkeit erwieſen werden, daß Gott durch die Vermittelung der Natur den endlichen Geiſt zu ſchaffen vermöge, mit deſſen Daſein die Möglichkeit einer Geſchichte gegeben iſt. D. h. es würden, trotz des theologiſchen Anfangs, doch die logiſche Idee, die Natur und der Geiſt, gerade, wie im Hegelſchen Syſtem, einander folgen. Selbſt in Spinoza's Ethik, welche keinen Schöpfergott kennt, ſchimmert dieſer Gang durch, denn zuerſt iſt von der Subſtanz an ſich; zweitens vom Verhältniß der beiden Attribute derſelben, Ausdehnung und Denken; endlich von der Aufhebung der Knechtſchaft der Affecte die Rede, indem

der Geiſt durch adäquate Ideen ſich mit der abſoluten Subſtanz ſchlechthin identiſch ſetzt und dadurch beſeligt.

Niemand hat die Vorſtellung der Methode als eines fortwährenden Supplirens und Corrigirens der Mängel in den ſchon geſetzten Begriffen treffender zurückgewieſen, als J. Schaller in ſeiner Schrift: die Philoſophie unſerer Zeit, Leipzig, 1837. Die Metaphyſik Weiße's bot ihm eine beſondere Veranlaſſung zu dieſer Polemik und er ſagte namentlich S. 150 folgende Worte, die wir hier einzuſchalten nicht umhin können, weil ſehr Viele dieſelbe Vorſtellung, als Weiße, von der Dialektik haben. Er ſagte: „Bei Weiße zeigt ſich die erſte Kategorie durch die Betrachtung ihres Inhalts als endlich und mangelhaft. Dieſer Mangel enthält eine Forderung an das denkende Subject in ſich, und zwar iſt dieſe Forderung eine beſtimmte, wie der Mangel, der Widerſpruch, aus welchem dieſe Forderung hervorgeht, ebenfalls ein ganz beſtimmter iſt. Der erſte Begriff poſtulirt ſo einen andern, und geht in den andern über, nicht, weil er an ſich der andere iſt, ſondern vielmehr, weil er der andere nicht iſt; und zwar ſupplirt der andere Begriff eben den beſtimmten Mangel des erſten. Wir können uns alſo einfach ſo ausdrücken: das zweite Moment in einem dialektiſchen Cyklus von Begriffen verhält ſich zum erſten an ſich nicht analytiſch und ſynthetiſch zugleich, ſondern nur ſynthetiſch, und die Analyſis fällt in das denkende Subject, welches den Begriff nach allen Seiten hin und her wendet und zuletzt die Forderung ausſpricht, zu einem andern Begriff fortzugehen, und zwar nicht willkürlich irgend einen Begriff herbeizubringen, ſondern vielmehr denjenigen, in welchem die beſtimmte Endlichkeit des erſten Begriffs nicht enthalten iſt. Bei Hegel dagegen verhält ſich das zweite Moment zum erſten an ſich eben ſo ſehr ſynthetiſch als analytiſch. Das erſte Moment geht in das zweite über, nicht nur, weil es dieſes nicht iſt, ſondern zugleich, weil es dieſes iſt; die Entwicklung deſſelben endet nicht mit der Forderung an das Subject, das andere zu finden, ſondern das erſte iſt in ſeiner Vollendung ſelbſt dieſe Differenz.“

Wird der Proceß der Idee nicht als ein analytiſch-ſynthetiſcher gefaßt, ſo ergibt ſich eine doppelte Möglichkeit. Entweder

wird nur das negative oder nur das positive Element der Entwicklung festgehalten, statt im negativen auch das positive, im positiven das negative zugleich zu erkennen. Wird die negative Seite hervorgekehrt, so erscheint eine Reihe von Negationen, welche rastlos jede kaum gesetzte Position als eine dem absoluten Begriff der Idee noch widersprechende vertilgt. Von Moment zu Moment wälzt sich der Strom der Vernichtung fort, bis er nichts mehr findet, was er in seiner Wüste begraben könnte. Die absolute Idee wird dann nur zum Inbegriff aller Negationen. So haben die Gegner der Hegelschen Philosophie oft ihre Dialektik geschildert. Ihr Resultat soll nur die „Schädelstätte" des Begriffs sein. Ihr Gang soll dem Rasen des Indischen Gottes Shiwa gleichen, der sich mit den Schädeln der Leichen schmückt, deren Leben er getödtet hat. Diese trostlose Ansicht ist noch zuletzt von A. Schmid in seiner Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Logik, Regensburg, 1858, mit lebhaftem poetischen Colorirt Entsetzen erregend vorgetragen. Die Hegelsche Philosophie ist hiernach der empörendste Nihilismus, dessen Negativität ein continuirlicher Mord ist. — Wird umgekehrt nur die positive Seite betont, wird zugegeben, daß der absolute Geist das positive Princip der Hegelschen Philosophie ausmacht, so wird ignorirt, daß nach Hegel Gott als das absolute Subject sich als die absolute Substanz setzt, daß also die Freiheit sein Wesen ist und es wird statt dessen die ganze Reihe der seinem absoluten Begriff voraufgängigen Momente zu einer unmittelbaren Entäußerung Gottes gemacht, durch welche er selber ewig wird, was er ist. Er durchläuft dann den Kreis der verschiedenen Gestalten der Idee, um sich selbst zu gebären. Er offenbart sich dann nicht in einer von ihm unterschiedenen Welt, sondern er trachtet darnach, durch die Gestirne, Pflanzen, Thiere zum Menschen zu werden und durch die Geschichte desselben in immer erneuten Ansätzen zum Selbstbewußtsein über sich zu gelangen. Die Philosophie wird Pantheismus, der, wie bei Spinoza, damit schließt, daß die intellectuale Liebe der Menschen zu Gott die Liebe Gottes zu sich selbst ist. Dieser Gott gleicht dem Indischen Wishnu, der sich in allen möglichen Gestalten,

nicht blos in der eines Helden, sondern auch in denen einer Schildkröte, einer Schlange, eines Ebers incarnirt.

Diese beiden sich widersprechenden Auffassungen des Hegelschen Systems als eines absoluten Nihilismus und Pantheismus sind das Mittel geworden, seine Dialektik auch als das beständige Schwanken zwischen den Extremen der abstracten Negation und Position zu schildern, als ob sie ohne Einheit, ohne Vermittelung, nichts als das stete Umschlagen von Extrem in Extrem wäre, wie Schmidt u. a. O. S. 254 sagt: „Der Fluch und Unsegen ihres unruhigen Gewissens, ihres blos dialektischen Bedauerns, ihres widerspruchsvollen Sichhinundherwälzens zwischen den extremen Spannungen des Realismus und Idealismus, Pietismus, und Rationalismus, Empirismus und Apriorismus, Sensualismus und Absolutismus u. s. w. ist auch der Fluch und Unsegen des ganzen Systems."

Solche terroristische Darstellungen der Hegelschen Philosophie werden also dadurch möglich, daß man entweder den abstracten oder den concreten Anfang willkürlich setzt. Jener ist der Begriff des Seins. Da nun derselbe sich durch das Nichts zum Werden aufhebt, so wird das Aufheben im negativen Sinn vorgesetzt und, da Hegel selber sich des Ausdrucks bedient hat, daß das frühere Moment gegen das spätere unwahr sei, so läßt man das Relative aus dieser Beziehung fort und verwandelt sie in eine absolute. Hierdurch erhält man dann die Vernichtigung alles Positiven in einen wesenlosen Schein. Die Dialektik ist, wie Schmid sagt, von Anfang an todhauchend. Die Vernunft ist unwahr gegen die Natur, die Natur unwahr gegen den Geist, die Person gegen die Familie, die Familie gegen den Staat, der Staat gegen die Menschheit, die Kunst gegen die Religion, die Religion gegen die Wissenschaft. Die Wissenschaft, die allein als die dialektische Gültigkeit auf dem Platze bleibt, hat also in ihrer Wahrheit nur die Gewißheit der absoluten Unwahrheit, des Scheins alles Seins. Der concrete Anfang hingegen der Hegelschen Philosophie ist der Begriff des absoluten Geistes. Wird von ihm ausgegangen, so muß er sich positiv in der ersten Bestimmung des Systems setzen. Er macht sich also zum Sein. Oder vielmehr er ist das Sein, das Wesen,

der Begriff. Er entäußert ſich als Logos zur Natur, wird Materie, Kampf der Elemente, wird Pflanze und Thier. Er erhebt ſich durch die Vermittelung des Affen zu einer Geſtaltung, deren Gehirn vermöge ſeiner Phosphormenge den Blitz des Selbſtbewußtſeins hervorbrechen und damit den Geiſt über die Natürlichkeit hinausgehen läßt. So arbeitet der Gott ſich weiter durch Staat, Kunſt und Religion, bis er in der Philoſophie den Triumph des abſoluten Wiſſens erreicht, freilich nicht ohne auch hier zu dem endloſen Progreß immer neuer Schlangenhäutungen der Syſteme verurtheilt zu ſein, falls das Hegelſche doch nicht das letzte wäre. Aber dies Syſtem, wie ich es wenigſtens verſtehe, iſt weder das jener falſchen Negativität, noch das dieſer falſchen Poſitivität, ſondern das der Einheit des Begriffs und ſeiner Realität. Die Idee iſt die Seele aller Freiheit, während im Nihilismus wie im Pantheismus nur abſtracte Nothwendigkeit herrſcht. Das ſpüren denn auch ſeine Gegner oft mitten in ihrer Verkennung und ſo ſagt Schmid a. a. O. S. 177: „Das Tiefſinnige und Große iſt indeß überall anzuerkennen und zu finden, wo es iſt. Der ſchon angezogene Satz: „„der Fortgang von dem, was Anfang iſt, iſt in der Philoſophie zugleich der Rückgang zu ſeiner Quelle, dem wahrhaften Anfang““ gehört unleugbar zu den tiefſinnigſten der geſammten Logik.“

Ein Haupteinwurf gegen die Möglichkeit der genetiſchen Methode beſteht darin, daß man behauptet, der Fortgang von einer Beſtimmung zur andern ſei nicht die „Selbſtbewegung“ des Begriffs, ſondern ein Erſchleichen, indem der nächſte Begriff nicht wirklich aus dem vorigen reſultire, ſondern aus der empiriſchen Anſchauung aufgenommen und an den vorigen nur herangeſchoben werde, ſo daß doch zuletzt das Subject es ſei, welches die Reihe der Begriffe ſetze.

Hier iſt nun zuvörderſt die Vorſtellung abzuwehren, als behaupte die Philoſophie, ohne Vermittelung des Wiſſens durch die Erfahrung zu verfahren. Kein wirklicher Philoſoph wird in Abrede ſtellen, daß er der Kenntniſſe bedürfe. Je mehr er weiß, deſto beſſer. Es wäre lächerlich, zu verſichern, von der Natur, von der Kunſt u. ſ. w. etwas wiſſen zu können, ohne durch Erfahrung dazu gelangt zu ſein. Allein es iſt doch offen-

bar nothwendig, über dieſe Vermittelung hinauszugehen. Dieſe Erhebung über die Anſchauung iſt ja die Tendenz der analytiſchen Methode. Der Verſuch, aus allgemeinen Begriffen durch rein aprioriſche Deduction neue Beſtimmungen abzuleiten, iſt die Weiſe der ſynthetiſchen Methode. Die genetiſche Methode ſetzt ſich beide voraus, um als ihre höhere Einheit ſie in ſich aufzuheben. Die Bildung des denkenden Bewußtſeins, über den Gegenſatz von Subject und Object hinauszukommen und den Begriff als ſolchen in ſeiner Selbſtimmung zu erfaſſen, fällt in die Geſchichte des phänomenologiſchen Geiſtes. Die Wiſſenſchaft an und für ſich iſt daher von der Entgegenſetzung der Wahrheit und Gewißheit frei. Sie hat zwar an der empiriſchen Kenntniß ein unentbehrliches pſychologiſches Subſtrat, allein innerhalb ihrer ſelbſt iſt dieſe Vermittelung verſchwunden und ſie betrachtet den Begriff, wie er, unabhängig von ſeiner Erſcheinung in der Erfahrung, an und für ſich ſelbſtſtändig iſt.

Zweitens iſt der Ausdruck Selbſtbewegung des Begriffs richtig zu verſtehen. Er ſoll die von dem erkennenden Subject unabhängige Nothwendigkeit deſſelben bedeuten. Wenn das Mangelhafte der analytiſchen wie der ſynthetiſchen Methode darin beſteht, daß in ihnen das Subject von Außen her den Fortgang macht, indem es dort den Gegenſtand zerlegt, hier aus einem Begriff andere deducirt, ſo ſoll die genetiſche das Subject eliminiren. Dies heißt nicht, es ſolle nicht denken; nicht, es ſolle in ſich müßig ſein; nicht, es ſolle in ſpeculativer Vornehmheit der Entwicklung des Begriffs zuſehen; ſondern es heißt, es ſolle ſich ſo in die Sache vertiefen, daß es den an und für ſich ſeienden Begriff derſelben zu faſſen und auszuſprechen vermöge. Das ſpeculative Erkennen fordert inſofern die höchſte Selbſtthätigkeit des denkenden Subjects heraus.

Drittens iſt die Selbſtbewegung des Begriffs nicht blos als eine logiſche, ſondern, indem ſie dies iſt, zugleich als die des ſpecifiſchen Inhalts zu nehmen. Inhalt und Form müſſen in einander aufgehen. Wir meinen, daß die Darſtellung irgend eines Inhalts in der Form des Begriffs nach den Momenten der Allgemeinheit, Beſonderheit und Einzelheit noch keineswegs Anſpruch darauf machen könne, der genetiſchen Methode zu genügen,

ſondern daß hierzu der eigenthümliche Inhalt nicht weniger nothwendig ſei. Der logiſche Begriff iſt mit ſeiner Gliederung nur das Organ der Idee, und wir haben geſehen, daß in der Beſtimmung des Allgemeinen und Beſondern eine unvermeidliche Relativität liegt. Viele Hegelianer waren in die Einſeitigkeit verfallen, das bloße Schematiſiren irgend eines Stoffs nach dem Unterſchied des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen ſchon für die abſolute Dialektik zu halten. Die Hegelſche Philoſophie wurde durch ſolche Trieben gerade ſo formaliſtiſch, als jede andere, welche die Seite des Inhalts vernachläſſigt. Die Nothwendigkeit, ſich in dieſen zu vertiefen, hat man auch in der Formel ausgeſprochen, daß jeder Inhalt ſeine eigene Methode habe. Dies iſt jedoch cum grano salis zu verſtehen, denn au pied de la lettre genommen würde die Conſequenz dieſes Satzes dahin führen, daß es unzählige Methoden geben müßte, ein offenbarer Unſinn, denn man muß ſich nicht irre machen laſſen, daß nur drei Methoden, die analytiſche, ſynthetiſche und genetiſche möglich ſind. Der wahre Sinn jenes Ausdrucks kann nur ſein, der Eigenthümlichkeit des Inhalts ſein Recht widerfahren zu laſſen und die Gliederung des Begriffs nicht blos formell, ſondern auch reell zu nehmen. Hegel iſt hierin ſeiner Schule weit überlegen geblieben. Er hat in den Wiſſenſchaften überall auf eine logiſche Ableitung gedrungen; er hat in ſie das wahrhaft Wiſſenſchaftliche geſetzt; allein er hat ſich niemals mit blos logiſchen Formen begnügt, ſondern dieſelben innerhalb des eigenthümlichen Stoffs ſpecificirt. Hierdurch iſt er ein ſo großer Lehrer geworden, der eine unendliche Menge neuer Begriffe verbreitet hat. Wär' es ihm vergönnt geweſen, ſeine Philoſophie ſelbſt noch in allen Wiſſenſchaften auszuführen, ſo würden wir noch mehr Urſache haben, die Kraft ſeiner Individualiſirung des logiſchen Moments zu bewundern. Ohne mit der Sache vertraut zu ſein, wird man nicht diejenigen Puncte finden, welche die immanente Beſonderung des Allgemeinen enthalten.

Viertens geht das Werden als Selbſtgeſtaltung der Idee nicht in's Unendliche, als ob der Uebergang des Uebergehens von Geſtalt zu Geſtalt in einen endloſen Progreß ausliefe. Dieſer fällt nur in die Erſcheinung, aber im Wechſel der Rhä-

nennen ist die Idee selber das absolut beharrende Wesen, die in sich ruhende Einheit. Weil sie ewig sich selbst gleich ist, so ist sie immer und überall in der Erscheinung sowohl Anfang als Ende:

Das Alte stirbt, es ändert sich die Zeit,
Doch neues Leben blüht aus den Ruinen.

Die einzelnen Erscheinungen müssen entstehen und vergehen, aber die Idee, welche das in ihnen erscheinende Wesen ist, entsteht so wenig, als sie vergeht. Eben so muß in einer methodischen Bearbeitung der Wissenschaft ein Begriff in den andern übergehen, denn sonst wäre kein Zusammenhang in ihr, allein sie können nur in einander übergehen, weil die Einheit der Idee es ist, die sich in ihnen unterscheidet. Es ist sehr komisch, den Jammer zu vernehmen, mit welchem sich manche Schriftsteller über die Ruhelosigkeit auslassen, die in der Hegelschen Dialektik herrschen soll. Die Bewegung des Begriffs schließt die Ruhe der Idee in sich. Man liebt es, mit wenig verhehlter Verachtung über die todten Begriffe der Philosophie zu klagen. Wenn sie aber dialektisch lebendig werden, so ist es der Trägheit und Gedankenlosigkeit erst gar nicht recht und sie weiß sich wieder nicht genug über den Taumel zu beschweren, der alle soliden Begriffe zerstört. Die Einheit der Idee hindert keineswegs die Schärfe der Begriffsunterschiede; im Gegentheil ist sie der Grund, daß sie sich einander sogar entgegensetzen, ohne doch in einen fixen Dualismus zu verfallen. Die logische Idee geht in die Natur über, nicht, indem sie die Kategorien nur in sinnliche Formen verhüllte, sondern indem sie aus dem abstract ideellen Element zu dem entgegengesetzten der sinnlichen Aeußerlichkeit sich aufhebt, wie wir gesehen haben, daß auch der kleinste Stein der reelle Inbegriff aller metaphysischen und logischen Bestimmungen ist. Die Natur ist eine in sich vollkommen selbstständige Gestalt der Idee. Jede Stufe der Entwicklung kann als höhere sich nur dadurch erweisen, daß sie die niedrigere reeller Weise in sich aufnimmt; eine positive Superiorität, die sehr verschieden von der destructiven Macht ist, mit welcher das Niedrigere sich gegen das Höhere äußerlich verhalten kann. Die organische Natur verarbeitet die unorganische zu ihrem eigenen Leben. Sie führt

durch ihre Assimilation den thatsächlichen Beweis, daß sie die höhere Gestalt der Idee ist. Die unorganische Natur kann die organische in ihren Individuen verkümmern, vernichten. Kälte, Hitze, Ueberschwemmungen, Stürme u. s. w. können mit roher Gewalt das Leben vieler Pflanzen und Thiere zerstören, nicht aber es positiv in sich aufnehmen. Sie bleiben dem Lebendigen äußerlich.

Der Beweis für die Nothwendigkeit der dialektischen Methode besteht in der Nothwendigkeit der Idee, sich als Einheit zur Entgegensetzung in sich zu unterscheiden und diese Entgegensetzung durch sich selbst wieder aufzuheben. Nur so ist sie an sich selbst analytisch, indem sie zugleich synthetisch, synthetisch, indem sie zugleich analytisch ist. Ist diese Nothwendigkeit nicht vorhanden, so ist die ganze Dialektik, die, wie Platon sagte, das Eine im Vielen und das Viele in dem Einen schaut, ein Irrthum, ein Phantom. Ist sie aber vorhanden, dann muß man auch die Nothwendigkeit der genetischen Methode zugestehen und die Fehler, die von den Philosophen bei ihrer Ausführung gemacht werden, nicht ihr selber zurechnen. Eine der schärfsten Verurtheilungen, welche Hegel's Dialektik erfahren hat, findet sich in Stahl's Geschichte der Rechtsphilosophie, dritte Aufl. Heidelberg, 1856, S. 442—520. Dialektik ist nach Stahl S. 508: „Hinüberreden in ein Anderes. Es muß der Abstraction gezeigt werden, daß sie, was sie festzuhalten meint, im Gegentheil in ein Anderes hinüberredet, also sich selbst widerspricht." Stahl erblickt in ihr nur die Combination zweier verschiedener Vorstellungen in einer dritten. Welche Vorstellung aber als einer andern entgegengesetzt betrachtet und welche Vorstellung als die Einheit der entgegengesetzten genommen werde, sei gänzlich unbestimmt. Statt der absoluten Nothwendigkeit würde dann offenbar eine völlig subjective und zufällige Verbindung der Begriffe eintreten. S. 444: „Es besteht die Einheit der Gegensätze (dialektisches Moment) nur darin, daß das Eine den Gedanken des Andern, gleichviel in welcher Art, involvirt, und es besteht die unmittelbare Erscheinung und Bethätigung dieser Einheit (speculatives Moment) nur darin, daß bei einem dritten beide in was immer für einer Beziehung zusammen gedacht werden müssen. Wie könnte ein solches Chamäleon von logischem Gesetze die wahre

Logik enthalten? Vollends aber ein logiſches Geſetz, das zugleich die oberſte, die einzige Urſache der Dinge ſein ſoll, müßte doch nothwendig feſt und ſcharf beſtimmt in ihm ſelbſt ſein." Stahl hat nicht nur eine logiſche, er hat auch eine reale Prüfung der Lehre Hegels angeſtellt, wodurch der logiſche Proceß, wie er ſich ausdrückt, die Herrſchaft über den Cauſalnexus habe, und findet, daß Hegels Dialektik jeden Fortſchritt durch Erſchleichung uſurpire, weil aus der bloßen Negation niemals eine Poſition folgen und im Nichts keine Bereicherung des Inhalts liegen könne. Er nimmt daher das Uebergehen von einem Begriff zu einem andern auch nur als ein Poſtuliren, die Verbindung entgegengeſetzter Vorſtellungen nur als ein Syntheſiren und die Vermittelung nur als eine Sophiſtik, welche eine Vorſtellung, die ſich nicht als Product einer ihr vorgängigen erzeugen konnte, von Außen hereinzieht, ſie neben die andere hinſtellt und dann zum Schein behauptet, daß ſie Reſultat ſei. Uebrigens geſteht auch er zu, S. 449, daß: „das wahre Syſtem der Welt allerdings zeigen mußte, wie in jeder höhern Stufe die geringeren enthalten und verbunden ſind; allein es würde dieſe höhere dennoch als eine neue Schöpfung, nicht blos als ein Product jener geringeren nach nothwendiger logiſcher Regel betrachten. Auch würde es keine Stufenfolge in Hegels Weiſe anerkennen, in der, wie in militäriſcher Rangordnung, ein Begriff nach dem andern folgt, ſondern das mannigfachſte Wirken, ein Verknüpfen nach allen Seiten hin, wo jeder Faden tauſend Fäden ſchlägt."

Dieſe und ähnliche Einwürfe Stahl's nicht nur, ſondern der meiſten Gegner der Hegelſchen Philoſophie, concentriren ſich zuletzt in ihrem falſchen Begriff des Negativen. Die Beiſpiele, auf welche Stahl beſonders fußt, laſſen hierüber keinen Zweifel. Statt auf ſie einzugehen, was zu einer weitläufigen Kritik der ganzen Rechtsphiloſophie führen würde, zu welcher hier nicht der Ort iſt, müſſen wir daher die Unterſuchung auf den Begriff des Negativen überhaupt richten, denn in ihm muß ſich der Aufſchluß über das Weſen der Dialektik finden. Wir müſſen hierbei alles das, was in der Metaphyſik bei dem Begriff des Unterſchiedes bereits über den Begriff des Gegenſatzes und Widerſpruchs abgehandelt iſt, vorausſetzen.

Das Negative im dialektischen Prozeß

Die Idee als positive Einheit realisirt ihren Begriff. Als Subject macht sie sich in ihren Bestimmungen zum Object. Die Form, in welcher sie sich als ihr eigener Inhalt realisirt, ist die ihr selbst nothwendige, denn es ist unmöglich, daß sie ihr von Außen kommen könne. Sie ist ihr immanent. Als Inhalt ist die Idee das Princip, als Form die Methode. Diese Form ist die analytische Selbstunterscheidung der Synthese, die synthetische Einigung des analytischen Unterschiedes, denn die Einheit der Idee würde ohne Unterschied eine leere und todte Identität, der Unterschied aber ohne die Einheit, die sich in ihm von sich unterscheidet, ein äußerlicher und gleichgültiger sein. Die Dialektik der Idee enthält also drei Hauptpuncte: 1) das Setzen ihrer selbst als unmittelbarer Einheit; 2) das Entgegensetzen ihrer selbst gegen sich; 3) das Aufheben der Entgegensetzung zur Einheit. Diese drei Momente sind in der Idee an und für sich Ein und derselbe Act; in der Erscheinung der Idee aber treten sie relativ aneinander.

1) Die Einheit. Die Idee ist als Princip die sich selbstrealisirende und sich durch seine Realisation genügende Begriff. Sie ist, was sie ist, nicht durch Anderes, sondern durch sich selbst. Dies ist ihre wirkliche Unmittelbarkeit. Aus der Idee leitet sich Alles ab, was zu ihrer Sphäre gehört, allein sie selbst läßt sich nicht anderswoher ableiten. Sie ist schlechthin productiv und ihre Bestimmungen sind daher als Selbstbestimmungen: ursprüngliche, die nicht anders sein können, als sie sind. Man kann sich zwar vorstellen, daß sie andere sein könnten, allein man kann nicht angeben, wie sie andere sein sollten. Die Phantasie kann sich in ihrer Willkür vorstellen, daß der Himmel roth, die Pflanzen blau, das Wasser gelb aussehen könnten, allein sobald diese Vorstellung mehr als eine Vorstellung werden sollte, würde man bald gewahr werden, daß zu ihrer Verwirklichung nichts weniger als eine totale Aenderung der ganzen Natur, eine andere Natur nothwendig wäre. Oft wird die Behauptung der Nothwendigkeit der Idee auch als eine Beschränkung Gottes genommen, als ob er nicht, falls er nur gewollt hätte, eine ganz andere Welt

zu ſchaffen vermöcht hätte. Aber eine ſolche Vorſtellung widerſpricht dem Begriff der Abſolutheit Gottes, der in ſeinem Weſen einig ſich ſelbſt gleich iſt und der in ſeiner Vollkommenheit nicht das Unvollkommene hervorbringen kann, wo ihm das Vollkommene möglich iſt. Die Nothwendigkeit der Vernunft iſt kein Widerſpruch gegen die Freiheit des Willens.

Unſer Denken vermag keine Idee hervorzubringen, ſondern uns nur, als Wiederdenken, als Nachdenken, wie man im Deutſchen ganz richtig ſagt, den Begriff der Idee zum Bewußtſein zu bringen.

Weil die Idee ſich ſelbſt hervorbringt, iſt ſie als Sein der Grund, der ſeine Exiſtenz vermittelt; ſie iſt das Weſen ihres Seins. Jede beſondere Beſtimmung ihrer ſelbſt iſt daher eben ſowohl durch die Einheit der Idee in allen übrigen Momenten vermittelt, als auch dieſe durch jene beſonderen vermittelt ſind. Alle Momente vermitteln ſich gegenſeitig. Jedes iſt nicht blos Reſultat des ihm zunächſt als Bedingung vorausgehenden, ſondern Reſultat des totalen Proceſſes. In Anſehung ihrer beſondern Beſtimmtheit aber reſultirt es nur aus ſich ſelbſt, indem es einerſeits alle Momente in ſich zuſammenfaßt, die ſchon in ſeinem nächſten Prius enthalten ſind, anderſeits ſich zu demſelben als der Idealgrund verhält, ohne welchen es nicht exiſtiren würde. Es ſelber wird wiederum für die folgende Beſtimmung zur Bedingung und findet in ihr eben ſo den Idealgrund, für welchen es das reale Subſtrat ausmacht. Jedes Moment iſt alſo die Mitte jeder Beſtimmungen, die ſich in ihrer Identität eben ſo entgegengeſetzt ſind, als die Mitte ſich einer jeden von ihnen entgegenſetzt, obwohl ſie aus der Identität mit der einen hervorgeht, um in die Identität mit der andern überzugehen. Alle Momente der Einen Idee ſind potentiell in jedem einzelnen enthalten. Jedes iſt in ſeiner Relativität wieder die ganze Idee. Actu aber ſchließt jedes Moment alle diejenigen in ſich, die ihm als Bedingung vorangehen. Es iſt ein beſtimmter Ausdruck der Idee. Eben deshalb hat es nicht weniger zu allen folgenden Momenten, die es ſeinerſeits bedingt, ein beſtimmtes potentielles Verhältniß. Die Genеſis des beſondern Momentes iſt nur durch die Concurrenz und Cooperation aller andern möglich,

weil die Idee an und für ſich nicht ein Progreß in's Unendliche, ſondern ein in ſich zurückkehrender Kreis von Kreiſen iſt. Der kleinſte Grashalm würde nicht wachſen können, wenn nicht Erde und Meer, Sonne und Luft ihm ihren Beitrag zu ſeiner Exiſtenz ſpendeten; er würde aber gar nicht wachſen, wenn er nicht aus ſich ſelbſt hervorwüchſe, und er würde gar nicht da ſein, wenn er nicht in der Erſcheinung der Idee der Pflanze eine ihrer nothwendigen Formen wäre.

Unmittelbarkeit und Vermittelung ſind daher keine abſoluten Beſtimmungen, denn jedes Moment hat ſowohl die eine als die andere Bedeutung. Es iſt unmittelbar in ſeiner eigenthümlichen Beſtimmtheit; es iſt vermittelt in Beziehung auf ſeine reale und ideale Begründung. Mit den bloßen Worten: unmittelbar oder vermittelt, iſt ſo lange nichts geſagt, als nicht das beſtimmte Verhältniß angegeben iſt, in welchem ſich ein Moment befindet, und darin weſentlich auch ein vermittelndes wird. Für den Sprachgebrauch läßt ſich bemerken, daß das Aufheben des Unmittelbaren durch die Vermittelung ſowohl von der einen als von der andern Seite activ und paſſiv dargeſtellt werden kann. Es kann alſo geſagt werden: der Punct hebt ſich zur Linie auf, denn ſeine Bewegung iſt es, welche das Daſein der Linie vermittelt; ſie entſteht nur, indem der Punct ſich bewegt. Eben ſo richtig iſt es aber, vom Standpunct der Linie aus, zu ſagen: die Linie hebt den Punct in ſich auf, weil der Punct in der Linie als Moment enthalten iſt. Der Punct iſt die Bedingung der Linie, aber die Linie in ihrer Selbſtſtändigkeit iſt etwas Anderes, als der Punct; ſie iſt gegen ihn das Höhere und greift über ihn hin. So kann man ſagen: die Familie hebt ſich zur Gemeinde auf, denn aus einer Familie entſtehen mehre, die ſich zur Einheit der Gemeinde zuſammenfaſſen. Die Familie vermittelt alſo das Entſtehen der Gemeinde. Eine Gemeinde beſteht nicht aus Individuen, ſondern aus Familien. Nicht weniger kann man aber ſagen: die Gemeinde hebt die Familie in ſich auf, denn ſie iſt das höhere Subject, welches die Familie in ſich zum ideellen Moment integrirt. Wie der Punct von der Linie, ſo wird die Familie von der Gemeinde aufgehoben. Dieſe Doppelbeziehung iſt es, die im Aufheben als Negiren und Po-

niren liegt. Das Aufheben iſt nicht blos ein tollere, es iſt auch ein conservare; und es iſt nicht blos ein conservare, es iſt auch ein elevare.

Das Moment, welches nothwendig iſt, ein anderes aus ſich entſtehen zu laſſen, iſt die Bedingung, der Grund, die Baſis deſſelben. Indem aber das andere aus ihm reſultirt, geht es zugleich aus ſich ſelbſt hervor oder richtiger, entſpringt es aus der Einheit der Idee. Sie iſt es, die in ihm als die ſchöpferiſche Urſache wirkt. Das einzelne Moment iſt producirendes Product. Von Seiten ſeiner realen Entſtehung erſcheint es als eine Poſition der ihm vorausgehenden Vermittelung. Von Seiten der Vermittelung, die es ſelber für das nächſtfolgende Moment ſetzt, erſcheint es als die Negation ſeiner ſelbſt. Sofern es aber ſein Woraus als Bedingung in ſich aufhebt, verhält es ſich als Negation deſſelben und ſofern es für ſeine Folge die poſitive Bedingung ausmacht, verhält es ſich als deren Poſition, ohne welche die Exiſtenz derſelben unmöglich wäre, wie die Linie nicht ohne den Punct, die Gemeinde nicht ohne die Familie gedacht werden kann. Mit dieſer doppelſeitigen Natur der Reflexionsbeſtimmungen muß man vertraut ſein, um die Philoſophie nicht der Zweideutigkeit anzuklagen, wenn ſie an derſelben Beſtimmung einmal die Poſition, ein andermal die Negation hervorhebt. Wenn Hegel die „Negativität“ des Begriffs ſo ſtark accentuirte, ſo that er es theils gegen die Lebloſigkeit eines ſtarren Dogmatismus, theils gegen die Frivolität eines ruheloſen Skepticismus. Wenn dann aber in ſeiner Schule mit der Negativität renommirt wurde, wenn die einfachſten Unterſcheidungen immanente Negativität getauft wurden, ſo war dies, man muß es geſtehen, ein oftmals recht öder Formalismus. Doch ſind das Kinderkrankheiten, wie jede Schule ſie durchmachen muß. Abusus non tollit usum. Der letzte Grund der Negativität iſt die abſolut poſitive Selbſtbeſtimmung der Idee, durch welche allein begreiflich wird, wie das Niedere mit dem Höhern als Einheit zuſammenhängt, denn, wenn man, wie ſchon früher erwähnt, den Fortgang vom Niedern zum Höhern als einen cauſalen nimmt, ſo erſcheint er widerſinnig, weil das Niedere das Höhere nicht hervorbringen kann. Keineswegs aber

widerſpricht es ſich, daß das Höhere ſich das Niedere voraus-ſetzt, um aus ihm als ſeiner äußern Begründung hervorzugehen, nicht um von ihm geſchaffen zu werden. Das ſchöpferiſche Princip liegt in dem idealen Grund der Idee. Der Vogel ſetzt ſich die Luft als Bedingung voraus, allein er wird nicht durch ſie hervorgebracht. Die Architektur ſetzt ſich Felſen, Holz u. dgl. voraus, wird aber nicht durch ſie hervorgebracht. Das reife Alter ſetzt ſich das Jugendalter voraus, iſt aber keine Wirkung deſſelben, ſondern muß ſich ſelbſt hervorbringen u. ſ. w. Es iſt ſchon bei dem Begriff des Zweckes von dieſem Verhältniß des Unvollkommenen zum Vollkommenen die Rede geweſen. Noch weniger verändert ſich das Niedrigere in das Höhere in der Weiſe, als ob es allmälig in daſſelbe überginge, denn die Metamorphoſe kann nur innerhalb des nämlichen Subjects ſich vollziehen. Die Luft verwandelt ſich nicht in den Vogel, das Waſſer nicht in den Fiſch, das Mineral nicht in die Pflanze, die Pflanze nicht in das Thier, die Familie als ſolche nichts in die Gemeinde u. ſ. w. Ein ſolcher Uebergang ohne Negativität exiſtirt nicht, ſo wenig der Punct zur Linie werden könnte, wenn er ſich nicht als Punct aufhöbe, denn die Linie iſt weder ein in die Länge gezogener Punct, noch ein Aggregat von Puncten.

Es muß hier noch eine andere Form erwähnt werden, in welcher Hegel die Negativität ausgedrückt hat. Er nannte nämlich das Setzen des Poſitiven Auslegung, die Negation des Poſitiven Widerlegung und die Negation der Negation Rechtfertigung. Wie es zu gehen pflegt, daß ſich die Menge an ein Bild hängt, welches ſie vom Begriff nicht blos unterſtützt, ſondern zuletzt als den Begriff ſelber behandelt, ſo iſt es auch hier mit einem Bilde geſchehen, deſſen Hegel ſich gleich nach dem Anfang der Vorrede ſeiner Phänomenologie bedient hat, wo er von der Verkennung des wahren Verhältniſſes ſpricht, in welchem die philoſophiſchen Syſteme zu einander ſtehen. Wir wollen dieſe Stelle mit ihren Originalworten in die Erinnerung rufen, weil ſie häufig höchſt einſeitig citirt und das, was nur ein rednneriſcher Schmuck, zur Sache ſelbſt gemacht iſt. Sie lautet „Sie — die Meinung — begreift die Verſchiedenheit philoſophiſchen Syſteme nicht ſo ſehr als die fortſchreitende Entwicklung

der Wahrheit, als ſie in der Verſchiedenheit zum Widerſpruch ſteht. Die Knoſpe verſchwindet in dem Hervorbrechen der Blüthe, und man könnte ſagen, daß jene von dieſer widerlegt wird; ebenſo wird durch die Frucht die Blüthe für ein falſches Daſein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieſen. Dieſe Formen unterſcheiden ſich nicht nur, ſondern verdrängen ſich auch als unverträglich mit einander. Aber ihre flüſſige Natur macht ſie zugleich zu Momenten der organiſchen Einheit, worin ſie ſich nicht nur nicht widerſtreiten, ſondern eins ſo nothwendig als das andere iſt, und dieſe gleiche Nothwendigkeit macht erſt das Leben des Ganzen aus." Wir haben zwei Stellen hervorgehoben; die eine „man könnte ſagen," denn ſie zeigt mit dieſen Worten, daß Hegel eben ein Bild geben, nicht ein Dogma aufſtellen will, wie man dieſe Stelle und ſeinen Ausdruck auf dem Ende oft genug verbraucht hat; die zweite Stelle aber beweiſt, daß er keineswegs mit dem Moloch deſtructiver Negativität huldigte, als ob es ihm nur um das Vernichten der Negation zu thun wäre, ſondern daß er ſich ſehr wohl der poſitiven Bedeutung jedes Momentes bewußt war. Hegel wendete alſo den Ausdruck der Widerlegung und Rechtfertigung urſprünglich auf das Verhältniß an, in welchem die Syſteme der Philoſophie in der Geſchichte derſelben ſtehen. In dieſem Sinn wiederholte er jenes Bild von der Blüthe und Frucht in der Einleitung zu ſeiner Geſchichte der Philoſophie. Die Widerlegung eines Syſtems iſt die nothwendige Folge ſeiner Auslegung. Sie iſt aber nicht nur Negation des Falſchen in demſelben, ſondern zugleich Rechtfertigung des Wahren in ihm, das ſeinen weſentlichen Standpunct ausmacht und ohne welchen von Philoſophie in ihm gar nicht die Rede ſein könnte. Erſt aus der Conſequenz eines Syſtems, die ſeinen Irrthum aufdeckt, iſt es ſelber völlig zu verſtehen. Auf dem Standpunct des Ariſtoteles begreift man erſt den Platoniſchen, auf dem des Spinoza den Carteſianiſchen u. ſ. w. ihrem ganzen Wahrheit nach. Dieſe Anſchauungsweiſe wurde nun aber aus dem Gebiet der Geſchichte der Philoſophie auf die Geſchichte überhaupt übertragen. Es bildete ſich jene Hermetiſche Seite der Hegelſchen Schule aus, die in Ruge's Halle-

ſchen Jahrbüchern und in der Charlottenburger Kritik der Gebrüder Bauer culminirte und nach welcher Alles, was geſchieht, eben ſo wahr als falſch iſt. Das Entſtehende widerlegt das Beſtehende, indem es daſſelbe rechtfertigt, weil es nämlich aus ihm entſteht. Das Widerlegte iſt die Bedingung für das Widerlegende. Als es entſtand, war es ebenfalls Widerlegung eines Beſtehenden, war es nothwendig, aber weil es ſelbſt wieder einſeitig, beſchränkt, falſch war, mußte es untergehen. Doch dem aus ihm Entſtehenden ſteht daſſelbe Schickſal bevor, denn gerade, indem es ſich mit aller Entſchiedenheit eines ſiegreichen Princips auslegt, entwickelt es ſchon ſeine Widerlegung. So wälzt ſich der Proceß von Moment zu Moment raſtlos fort. Wird nun lediglich der Proceß in's Unendliche feſtgehalten, ohne die centrale Einheit der Idee in dem kritiſchen Proceß zu beachten, ſo muß die Philoſophie zu der Mephiſtopholiſchen Auffaſſung herabſinken, daß Alles, was entſteht, werth iſt, zu Grunde zu gehen und daß es darum beſſer wäre, wenn nichts entſtände. Es muß ſich des Gemüths jene ironiſche Stimmung bemächtigen, die in der Heineſchen Poeſie das Gegenbild jenes troſtloſen Radicalismus erſchuf. Jeder Standpunct wurde nur darauf angeſehen, ihn zu einem überwundenen herabzuſetzen und man durfte ſich nicht wundern, daß dem ſteten Hinausgehen über jedes erreichte Ziel gegenüber Schellings Verſicherung, eine poſitive Philoſophie zu geben, den allgemeinſten Anklang fand. Der richtige Gedanke, der in dem Begriff der Einheit von Widerlegung und Rechtfertigung enthalten iſt, wurde durch jene Manier gänzlich verderbt und zur plattſten Ausbeutung des Satzes, daß alles Wirkliche vernünftig ſei, verkehrt. Jedes post hoc wurde in ein propter hoc verwandelt. An die Stelle der wahrhaften Dialektik trat die Sophiſtik, welche das empiriſche Werden verabſolutirte und ſich dadurch zur bedientenhaften Interpretation jedes thatſächlichen status quo als eines durch den Begriff der Idee nothwendig ſein ſollenden erniedrigte. Es ſchien nichts mehr übrig zu ſein, das nicht ſeine Rechtfertigung in ſich trüge. Ja, das Spätere, empiriſch Entſtandene, mußte auch das Höhere ſein, denn es mußte ja den überwundenen Standpunct in ſich tragen. So erzeugten ſich jene paradoxen Ungeheuerlichkeiten, die ſo Viele

gegen die Hegelſche Philoſophie überhaupt miſstrauiſch machten und nach welchen der Wahnſinn eines Nero die Widerlegung und Rechtfertigung des Blödſinns eines Claudius ſein ſollte. Wenn in dieſem roh empiriſchen Sinn nur der Lebende Recht hätte, ſo würde der Mörder Winkelmanns ein Recht gehabt haben, dieſen niederzuſtoßen, Heroſtrat ein Recht, den Tempel der Artemis zu verbrennen u. ſ. w.

Man muß alſo ſolche Wendungen, Widerlegung für Negation, Rechtfertigung für Poſition zu ſagen, cum grano salis anwenden, wenn man nicht Verwirrung der Begriffe anrichten und ganz ſchiefe Auffaſſungen der Dialektik hervorbringen will. Wollte z. B. Jemand ſagen, daß das reife Alter die Widerlegung des Jugendalters ſei, ſo würde dies heißen, daß die Nüchternheit, die freiwillige Beſchränkung, die zur beſtimmten That herausfordernde Verwicklung mit einer widerborſtigen Gegenwart des Mannes die Unbeſtimmtheit in den Illuſionen, das Phantaſtiſche in den ſentimentalen Vorſtellungen des Jünglings widerlege; nicht aber, daß das reife Alter auch das zerſtören müſſe, was in dem Weſen des Jugendalters die Wahrheit und das Recht deſſelben ausmacht, Hoffnung, Sehnſucht nach Thaten, ſeliges Vorgefühl einer großen Zukunft. Die Widerlegung eines Irrthums wird auch die Wahrheit zeigen, die in ihm enthalten iſt und ihn in ſofern rechtfertigen; die Widerlegung einer Lüge hingegen vermag nun und nimmer eine Rechtfertigung, ſondern nur eine Vernichtung derſelben zu ſein.

In der Theologie hat ſich die wiſſenſchaftliche Criſtik zur Polemik und Apologetik als zu einer beſondern Kunſt ausgebildet, weil jeder Glaube ſich für den wahren hält. Er muß alſo beweiſen, daß die übrigen Standpuncte des Glaubens ſich im Irrthum befinden. Dies iſt die negative That der widerlegenden Polemik. In Beziehung auf ſich ſelbſt muß er aber darthun, daß er ihnen gegenüber ſeinerſeits die Wahrheit enthalte. Dies iſt die poſitive That der rechtfertigenden Apologetik. Innerhalb der confeſſionellen Theologie der chriſtlichen Religion hat ſich hieraus die Wiſſenſchaft der ſogenannten Symbolik entwickelt.

Der Kern der mit der Widerlegung identischen Rechtfertigung ist der Begriff eines Widerspruchs, der sich aus der Natur der Sache erzeugt, so daß eine Antithetik von positiven und negativen Bestimmungen entsteht, die einander mit gleichem Recht sich das Gleichgewicht halten. Wäre dies nun die Grenze des Erkennens, so würde dasselbe verzweifeln müssen, ein Zustand, in welchen die Vernunft, wenn sie als Erscheinung das Bewußtseins bei diesem Standpunct anlangt, nach Kant wirklich verfällt, indem sie sich weder für die eine noch für die andere Seite entscheiden kann. Jede führt den Beweis ihrer Wahrheit und doch widerspricht jede der andern. Aber diese Antinomie ist selber der Grund ihrer Auflösung, denn der Widerspruch würde ohne die höhere, über ihn hingreifende Einheit unmöglich sein. Die Vernunft an und für sich vermag sich nicht zu widersprechen. Der Widerspruch fällt nur in die Abstraction des Verstandes, der jeden Begriff isolirt und von der Identität mit dem ihm entgegengesetzten, die Zeit von der Ewigkeit, das Einfache vom Zusammengesetzten, die Nothwendigkeit von der Freiheit, die Welt von Gott, äußerlich abhält.

Eine andere Bezeichnung des Positiven und Negativen ist die der Wahrheit und Unwahrheit. Hegel gebraucht das Wort Wahrheit oft da, wo die ältere Philosophie Zweck sagte. Er wollte, wenn er das niedrigere Moment gegen das höhere unwahr nannte, nicht die Falschheit desselben behaupten, als ob es ein nicht seinsollendes wäre, sondern er wollte nur relativ aussprechen, daß im Verhältniß zu dem höhern Begriff der niedrigere noch nicht die absolute Wahrheit sei. Er sagte z. B., daß Sein und Nichts gegen den Begriff des Werdens unwahre Abstractionen seien; er sprach ihnen aber nicht ihre relative Wahrheit ab. Oder er sagte: der Geist sei die Wahrheit der Natur; so sollte damit nicht die Wahrheit der Natur an sich geleugnet, sondern das Verhältniß der Natur zum Geist ausgesprochen worden, Organ für seine Erscheinung zu sein. Die höhere Stufe ist nicht blos eine quantitative Erweiterung, Vergrößerung, Potenzirung der niedrigeren, vielmehr eine qualitativ andere, die in ihrem Wesen nur aus sich begriffen werden kann. Mit dem bloßen Sagen, daß Etwas die Wahrheit eines Andern

ſei, iſt es daher noch nicht genug, obwohl nicht Wenige ein Gezähltes von Begriffen, wenn ſie es in dieſe Form einkleideten, ſchon für Hegelſche Dialektik hielten. An ſich ſind alle Momente der Idee von gleichem Werth. Welchen dialektiſchen Werth das Beſtimmte habe, ob den der Unmittelbarkeit, der Vermittelung oder des Reſultates, hängt von dem beſondern Verhältniß ab, worin es gerade ſteht. Die Idee an und für ſich kann keine ihrer Beſtimmungen entbehren. Auch die ſcheinbar geringſte iſt für das Ganze zuletzt unentbehrlich, wie der Schatten, der eine ſo geringfügige Exiſtenz zu ſein ſcheint, ſich an Peter Schlemihl, der ihn dem Teufel verkauft hatte, auf das bitterſte für ſeine Nichtachtung rächte, oder wie jener Landwirth, der die Sperlinge mühſam bei ſich einbürgerte, ſie hinterher wieder bei ſich einführen mußte. Man verſuche es, irgend eine Beſtimmung aus der Idee fortzulaſſen, ſo wird ſie ſich ſofort überall, oft wo man es gar nicht erwartet, fühlbar machen. Unwahr und darum überflüſſig im abſoluten Sinn iſt nur diejenige Negative, das zwar empiriſch als ein poſitives Daſein zu erſcheinen vermag, innerlich aber der Idee fremd bleibt, weil es ihr widerſpricht, wie die Krankheit, Schlechtigkeit, Wolfheit.

Der dialektiſche Proceß wird von uns auch mit dem Ausdruck Bildung bezeichnet, um die Einheit des Princips bemerklich zu machen, die nicht in die ſchlechte Unendlichkeit läuft, ſondern eine immanente Grenze ausmacht. Unmittelbar enthält das Princip im Anfang ſeines Daſeins ſchon die Präexiſtenz ſeiner weitern Entwicklung als eine Vorbildung, praeformatio, welche bereits den unterſcheidenden Typus in ſeinen Grundzügen feſtſtellt. Dies anfängliche Daſein iſt im Vergleich mit dem Reichthum der ſpätern Fortgeſtaltung ein geringeres, allein es iſt an ſich daſſelbe Weſen und die ſpätere Gliederung in der Mannigfaltigkeit ihrer Sondergebilde von ihm abhängig. Alles, was in dieſer hervortritt, muß in ihm als dem Keime ſchon angelegt ſein und den Trieb zur Entwicklung haben. Wir betrachten aber auch in jeder Sphäre die für ſich abgeſchloſſenen Formen, ſofern ſie den Begriff einer Idee in progreſſiver Weiſe realiſiren, als Vorbildungen, welche als niedrigere die höhere hervorrufen, weil die Einheit der Idee durch alle hindurchgeht. Die Analogie iſt

es, die hier gewöhnlich in comparativer Methode die Einheit der Unterſchiede aufſucht, theils für die Natur, theils für die Geſchichte. In der letztern bedienen wir uns auch des Ausdrucks eines Vorſpiels, wenn von Thatſachen, oder eines Vorläufers, wenn von Perſonen die Rede iſt. Die chriſtliche Theologie hat in ſolcher Weiſe durch Vergleichung von analogen Vorgängen und Perſonen im alten und neuen Teſtament eine förmliche Wiſſenſchaft, die Typologie, hervorgebracht, die freilich oft nur in ein geiſtreiches Spiel der Phantaſie ausartet. — Um ſich zu entwickeln, macht die Realiſirung des Begriffs Vorausſetzungen, durch welche er nach allen Seiten hin mit andern Momenten der Idee in Beziehung geſetzt wird. Er muß ſich das, was ſich zu ihm als unorganiſcher Stoff verhält, aſſimiliren; er vermag nur dasjenige ſich anzubilden, was ihm an ſich homogen iſt, weil er es virtueller Weiſe in ſich faßt. — Die Entwicklung ſelbſt aber iſt eine perennirende Umbildung, transformatio, die innerhalb des urſprünglichen Typus fortwährend die Sondergebilde hervorbringt, indem es ſie auflöſ't, um ſie wieder hervorzubringen. Die Umbildung iſt Fortbildung, als Neubildung, aber ſie iſt auch Rückbildung als Auflöſung des Gebildeten. Die Erneuung iſt ein in ſich kreiſender Proceß, κυκλοφόρια, wie Ariſtoteles ſagte. Carus hat in neuerer Zeit für dieſe verſchiedenen Momente des Bildungsproceſſes auch die Wörter Anleben, Darleben, Ausleben in Umlauf gebracht. Schultze Schulzenſtein hat ſich für die Umbildung des Wortes Mauſerung bedient, wie die Vögel ihre Federn, Schlangen ihre Haut, Säuger ihre Haare verlieren, um ſie durch neue zu erſetzen; er hat dieſen Ausdruck in ſeiner Pſychologie auf jeden Act der Reproduction ausdehnt. — Umbildung nennen wir jedoch auch das Umgeſtalten aus einer Form in eine andere, ſofern dabei nicht die Selbſtverjüngung, ſondern die Veränderung als ſolche in's Auge gefaßt wird. Aber dieſe Veränderung wird nicht möglich ſein, wenn nicht der Begriff durch ſeine Einheit den Uebergang zuläßt, denn von den gewaltſamen Entſtaltungen, die einem Daſein von Außen her angethan werden können, iſt hier nicht die Rede. Die normale Entfaltung eines Keims, eines Eies, eines Talentes, eines Kunſtwerkes u. ſ. w.

iſt eine fortdauernde Umgeſtaltung, in welcher Form auf Form und Form aus Form folgt, bis die Totalität erreicht iſt, die ſich in ſich abſchließt und die Umbildung auf die Reproduction beſchränkt. Aber auch die Umbildung, welche nicht im Begriff als ſolchem liegt, ſondern durch zufällige Bedingungen hervorgerufen wird, muß doch eine durch ihn mögliche ſein, ſo daß er ſelbſt noch in ſolcher Modification die Normalität ſeines Triebes beweiſ't. Das Schwein verliert in Guinea das Haar; es verändert ſich nicht in ſich, in ſeinem Innern; allein die Enthaarung wird mit Nothwendigkeit aus ſeinem Lebensproceß folgen. Die Katze hat ſich in Paraguay äußerlich ſo verändert, daß Rengger ſie für eine andere Gattung zu nehmen geneigt war. So bilden ſich Sitten, Charaktere u. ſ. w. unter andern Umſtänden, z. B. im Frieden oder im Kriege, um, ohne doch das identiſche Weſen des Subjectes zu verändern. Die Umbildung iſt durch den Begriff der Idee in beſtimmte Grenzen eingeſchloſſen, ſo daß die Dialektik nicht, wie Stahl meint, eine Verbindung von zwei verſchiedenen Begriffen in einem dritten gleich viel in welcher Beziehung, ſondern das ſehr entſchiedene Verhältniß iſt, welches durch die Eigenthümlichkeit des Begriffs geſetzt wird Er involvirt auch nicht irgend einen andern, gleich viel von welcher Art, wie Stahl ebenfalls meint, ſondern er ſchließt im Gegentheil alle Gleichgültigkeit von ſich aus. Daß er aber in mehr als eine Beziehung treten, daß er, in verſchiedenen Verhältniſſen, eine verſchiedene Bedeutung haben kann, das iſt ja gerade das, was Stahl fordert, wenn er gegen die vermeinte militäriſche Rangordnung der Begriffe bei Hegel proteſtirt und die Vielſeitigkeit der Wirkungen eines Begriffs urgirt. Was Stahl als die Dialektik beſchreibt, iſt in der That nichts als ein liederliches Denken, das ſich gehen läßt. Die wahrhafte Dialektik kann nur durch die Einheit der Idee beſtimmte Unterſchiede ſetzen, in deren Auffindung unſer ſubjectives Denken ſich zu irren vermag, ſo daß ein Philoſoph mit einem andern ſich widerſpricht, die aber an und für ſich nothwendige ſind. Alle Umbildung iſt Veränderung innerhalb der Nothwendigkeit des Begriffs, wie eine Subſtanz z. B., die in Gährung übergeht, nicht eine immer andere wird, ſondern durch eine beſtimmte Folge von Verände-

rungen zu einem bestimmten Ende gelangt. Stärkemehl wird Gummi, Gummi wird Zucker, Zucker Alkohol, Alkohol Aether, Aether Essig. Stärkemehl kann nicht sofort Essig oder Alkohol werden, es muß sich erst zu Gummi umbilden und der Gummi muß erst Zucker werden und der Zucker sich wieder auflösen u. s. w. Das eine Product geht immer aus dem andern hervor. Jedes macht eine besondere Stufe des gesammten Processes der Fermentation aus. Jedes hat also innerhalb desselben seine bestimmten Unterschiede als seine Grenze an sich, allein jedes kann auch außerhalb dieses Processes in tausend andere Verhältnisse eingehen, sofern es für sich selbstständig ist. Geschieht das aber, so sind es nicht gleich viel welche Begriffe, um die es sich handelt, sondern vollkommen bestimmte, z. B. wenn der Alkohol im Verhältniß zu den narkotischen Getränken der Völker betrachtet wird oder der Zucker als ein Gegenstand des Handels oder als Gegenstand der Erzeugung aus Zuckerrohr oder aus der Runkelrübe u. s. w.

Für den Begriff der Unmittelbarkeit kommt es also auf die Initiative an, welcher Begriff aus der encyklischen Totalität der Idee als der relativ erste gesetzt wird. Die Monographie muß das Recht haben, von einem Begriff anzufangen, der andere zu seiner Voraussetzung hat, die ihn vermitteln. Sie nimmt den Begriff, der an sich Resultat ist, lemmatisch als einen unmittelbaren. Wir haben uns, wie oben schon bemerkt, für die encyklopädische Ordnung der Wissenschaften einer allgemeinen Uebereinstimmung sehr genähert, was die monographische Bearbeitung wesentlich erleichtert. Um so nothwendiger wird es aber, die encyklopädische Uebersicht zur wirklich systematischen Einheit abzurunden. Stahl meint, die Dialektik gehe im Gegensatz zu dem Gedanken eines Andern über, gleich viel welcher Art, und verneinige den Gegensatz in was immer für einer Beziehung. Dies ist aber ein großer Irrthum.

2) Die Entgegensetzung. Die Idee als Einheit geht also nicht in das schlechte Unendliche, sondern kommt von allen Puncten her auf sich selbst zurück und bezieht alle Momente auf alle. Jedes hat als solches seinen bestimmten Gehalt und seine bestimmte Stellung im Ganzen. Es ist daher, dialektisch genom-

men, nicht blos ein Uebergehen von Anderem zu Anderem, sondern eine durch die Kraft der Entgegensetzung sich äußernde Energie, die sich in der Einheit des Ganzen aufhebt. Ein oberflächliches Denken begnügt sich schon mit der Vorstellung des dialektischen Processes als eines bloßen Werdens, allein die Idee ist als Begriff die Herrschaft über das Werden. Sie bestimmt sich selbst zu ihren Unterschieden, läßt dieselben als Erscheinung frei, entläßt sie aber nicht ihrer Macht, denn nicht die einzelnen Momente sind das Absolute, sondern nur die Einheit der totalen Idee. Die Idee ist daher, wie früher gezeigt worden, als Einheit sich in sich selbst entgegengesetzt; jede Seite des Gegensatzes ist gegen die andere negativ, weil jede positiv ist. Die Einheit hebt aber den Gegensatz als negative Identität in sich auf und bewährt darin ihre absolut affirmative Natur.

Von dieser immanenten Negativität ist nun zunächst diejenige unterschieden, welche dadurch entsteht, daß in der Erscheinung der Idee die Existenz der Realität frei gelassen ist. Im Raum und in der Zeit kann durch Zufall und Willkür das mannigfaltigste Durcheinander entstehen, wie dies in der Metaphysik bei dem Begriff der Verschiedenheit und der Welt der Erscheinung betrachtet ist. Die besondern Momente der Idee, welche dem Begriff nach weit auseinanderliegen, können sich in der erscheinenden Wirklichkeit berühren. Hierin ist keine Ordnung, aber auch nicht eine Hemmung, welche dem Begriff widerspräche. Die Natur stellt uns oft alle Stufen ihrer Bildung in einem synoptischen Zugleich vor Augen, so daß auf den vorweltlichsten Petrefacten die jüngsten Pflanzen sprossen und Hunde des neunzehnten Jahrhunderts ihre Zähne in das Fleisch eines Mammuth schlagen können, das sich im Urreise frisch erhalten hat. In der Geschichte zehrt der fortschreitende Geist seine Werke schneller auf, birgt sie aber länger in der ideellen Erinnerung und bringt die Hauptmomente seiner Entwicklung immer von Neuem hervor. Die Herrschaft der Völker über einander hat gewechselt, aber die verschiedenen Stufen der Civilisation vom umschweifenden Jägerleben bis zur Kunst des gehaltlosesten Nichtsthuns eines großstädtischen Dandy, die Hauptelemente der politischen Formen von der Patriarchie bis zur constitutionellen Monarchie, die Haupt-

momente der religiöſen Bildung von der magiſchen Naturreligion bis zur Aufgeklärtheit des proteſtantiſchen Glaubens, beſtehen ſämmtlich neben einander. Das Alte berührt ſich mit dem Neuen. Wenn der Geiſt in ſeinem geſchichtlichen Gange längſt weiter geſchritten iſt, kann ſich doch jede Stufe, die er durchlebt hat, kraft der Freiheit der Exiſtenz, noch in eigenthümlicher Selbſtſtändigkeit forterhalten. Es iſt nicht nothwendig, daß es geſchieht. Die Menſchen ſelber als Individuen ſind vergänglicher, als ihre Gräber, die oft eine überraſchende Dauer haben, ſo daß ganze Nekropolen uns von vergangenen Geſchlechtern Kunde geben. Viele Werke der Menſchen, Gebäude, Statuen, Bilder, Schriften, ſind für immer zerſtört. Sprachen, wie die Etruskiſche, ſind erloſchen. Noch finden wir in den gewaltigen Grabkammern Etruriens die Skelette der Menſchen, welche Etruskiſch redeten; wir finden die Inſchriften dieſer Sprache in wohlerhaltenen Zügen, aber Niemand verſteht ſie mehr. Durch die hiſtoriſche Auffaſſung gewöhnen wir uns, ſolche Standpuncte als in grauer Ferne hinter uns liegend zu betrachten und verwundern uns, wenn ſie uns plötzlich, wie das aufgedeckte Herculanum und Pompeji, mit der ganzen Friſche heutigen Lebens vor Augen treten. Bedenken wir doch, daß auf derſelben Erde unter derſelben Sonne in derſelben Secunde mit uns Wilde, die an ihren Fetiſch glauben, Chineſen, die ihren Ahnen Goldpapier verbrennen, Inder, die ſich durch ein Bad im Ganges heiligen, Guebern, die mit verhangenem Munde zum Feuer beten, Juden, die zu ihrem Jehova flehen, Neſtorianer, welche Maria als die Gottesgebärerin verehren, Muhamedaner, die auf ihrem Gebetteppich nach Mekka gewandt knieen u. ſ. w. u. ſ. w., daß ſie alle, die in der Geſchichte der Religion als ein Product ihrer *ſucceſſiven* Geſtaltung ſo verſchiedene Stufen einnehmen, eine *ſimultane Exiſtenz in buntem Gemiſch* darſtellen. Seit zwei Jahrtauſenden hat die religiöſe Idee im Chriſtenthum bereits culminirt, allein dies hat nicht gehindert, daß nicht Millionen um Millionen in Aſien, Afrika, Amerika ſeitdem geboren und geſtorben wären, ohne eine Ahnung von ihm zu haben.

Dies iſt möglich, weil die Exiſtenz der Realität der Idee in Raum und Zeit frei gelaſſen iſt. Ohne dieſe Freiheit würden

wir weder die Natur noch die Geſchichte zu verſtehen vermögen. Jahrtauſende vergingen, während dieſer Planet ſich menſchenlos durch die Räume des Himmels dahinwälzte und ſich langſam zum Wohnhauſe der Menſchheit umgeſtaltete, aber dieſe war doch ſchon in der glühenden Maſſenkugel in Sicht und inſofern der Menſch an ſich bereits vorhanden, obwohl er noch nicht als Individuum exiſtirte. Er war der Zweck jenes Werdens.

Durch ſolche Freiheit der Exiſtenz wird nun auch die Möglichkeit von Conflicten hervorgebracht, die *zerſtörend* wirken können. Allein ſolche Zerſtörung iſt nicht eine dem Begriff der Idee widerſprechende Realität. Sie iſt, relativ, ein *Unglück*, aber keineswegs etwas, das nicht ſein ſollte. Es iſt nicht nothwendig, daß ſie exiſtirt, allein eben ſo wenig läßt ſich beweiſen, daß ſie unmöglich ſein müßte. Um ſie unmöglich zu machen, müßte die Realität überhaupt nicht exiſtiren. Gibt man dieſe zu, muß man auch das *Uebel als möglich* zugeſtehen, welches durch den Conflict ſich erzeugen kann. Wenn ein Schiff mit einem andern im Nebel zuſammenſtößt und dies in den Grund gebohrt wird, ſo iſt dies für die davon Betroffenen ein Unglück, allein es liegt in dieſem Vorgange nichts, was der Idee widerſpräche. Wenn der Blitz in ein Haus ſchlägt, ſo iſt dies ein Unglück für deſſen Bewohner, aber nichts der Idee Widerſprechendes. Die Menſchen tröſten ſich daher auch wieder mit dem relativen Wohlſein, welches durch die Zerſtörung vermittelt und z. B. ein abgebranntes Haus ſchöner wieder erbaut werden kann. Eudämoniſtiſche, weichliche Naturen möchten allerdings eine Welteinrichtung haben, in welcher uns keine Mücke ſtechen, keine Erkältung einen Schnupfen zuziehen und das fatale Sterben ganz beſeitigt werden könnte. Das ſind phantaſtiſche Abſtractionen.

Mit dem Begriff des Uebels muß der des *Unvollkommenen* nicht vermiſcht werden. Wir hören allerdings oft genug bald als Klage, bald als Beſchwichtigung, das Urtheil ausſprechen, daß einmal *in dieſer Welt* Alles unvollkommen ſei. Als ob dieſe Welt außerhalb des Univerſums läge, als ob ſie nicht eben die Welt wäre, in welcher ſonſt wieder die Weisheit Gottes bewundert wird, der mit ihrer Schöpfung ſich verherrlicht habe! Unterſuchen wir, worin vor Allem die Unvollkommenheit beſtehen

ſoll, ſo finden wir die Endlichkeit als den Hauptanſtoß, weil ſie den Zufall und die Vergänglichkeit in ſich ſchließt. Wer nun verſuche man es, ohne Endlichkeit, ohne Zufall, ohne Vergänglichkeit eine Welt zu ſchaffen. Wird Unvollkommenheit in einem beſtimmteren Sinn gebraucht, ſo ſpricht ſie in einem Vergleich der Realität mit dem Begriff das relative Zurückbleiben der erſteren hinter dem letztern aus. Es können daher auch verſchiedene Geſchöpfungen unter einander mit Beziehung auf den Grad verglichen werden, welchen die Realität des Begriffs in ihnen gewonnen hat. Es kann ein Comparativ der Vollkommenheit ſtattfinden. Es kann endlich eine und dieſelbe Exiſtenz durch verſchiedene Grade der Realiſirung des Begriffs hindurchgehen. Sie kann vollkommener, aber auch unvollkommener werden. Unvollkommenheit iſt kein durch ſich ſelbſt beſtimmter Begriff, ſondern hängt von dem der Vollkommenheit ab, unter welcher wir allerdings die abſolute Congruenz der Realität mit dem Begriff verſtehen. Allein Unvollkommenheit iſt kein Widerſpruch mit dem Begriff der Idee, denn ſie iſt nur eine gradweiſe Differenz der Realität und des Begriffs, keineswegs ein Unvereinbarſein oder gar Widerſprechen. Der Mathematiker behauptet, daß jeder bezeichnete Punct ein unvollkommener ſei, weil er einen Raum einnehme. Nun iſt aber ſelbſt der dimenſionsloſe Punct, den der Mathematiker für den vollkommenen erklärt, auch eine Beſtimmung des Raums, denn ſonſt wäre er nichts. Eine ſolche iſt aber der beſtimmte, empiriſche Punct auch. Er iſt mithin ſo vollkommen, als er ſein kann. Seine Realität iſt mit ſeinem Begriffe nicht im Widerſpruch. Von Inſtrumenten nehmen wir oft die Vollkommenheit; dennoch wiſſen wir, daß die Reſultate, die ſie uns liefern, nicht abſoluten Werth haben und daß wir ihre Unvollkommenheit durch Correctionen berichtigen müſſen, indem wir etwas hinzuthun oder hinwegnehmen, wofür ſich in den verſchiedenen Wiſſenſchaften und Künſten eine beſtimmte Praxis bildet, wie bei Fernröhren, Wagſchaalen, Mikrometern, Schießwaffen u. ſ. w. Eine ſolche Unvollkommenheit iſt kein Widerſpruch. Wir nennen einen jungen Baum unvollkommen, ſofern er noch keine Früchte trägt, aber er iſt Alles, was er als ein junger Baum ſein kann. Das Lallen des Kindes iſt auch eine

unvollkommene Aeußerung ſeiner Intelligenz; es iſt noch nicht wirkliche, aber die ſchon werdende Sprache. Die Bilderſchrift iſt im Vergleich mit der Buchſtabenſchrift eine unvollkommene, aber ſie kann als Bilderſchrift eine vollkommene ſein u. ſ. w. Unvollkommenheit iſt daher ſogar im Negativen möglich, ſofern es den Widerſpruch mit der Idee ausmacht. Wir betrachten dann das Negative als abſoluten Widerſpruch und machen es ſo zum Maßſtab der negativen Vollkommenheit. Wir urtheilen daher, daß ein Geſicht noch nicht vollkommen häßlich, ein Verbrecher noch kein vollkommener Böſewicht ſei. Wir ſprechen von der vollendeten Häßlichkeit, Bosheit, als von negativen Idealen.

Blicken wir zurück, ſo iſt weder der im Weſen der Idee liegende Gegenſatz, noch das Durcheinander in der freien Exiſtenz der Realität, noch der hierdurch mögliche Conflict und die aus ihm etwa folgende Zerſtörung, noch endlich die Unvollkommenheit der Realität, verglichen mit ihrem Begriff, ein Widerſpruch mit dem Begriff der Idee. Ganz anders aber verhält es ſich mit derjenigen Negativität, welche den Widerſpruch der Realität mit ihrem Begriff und damit die Realiſirung der Unidee als der nichtſeinſollenden in ſich ſchließt. Gegen ſie iſt der affirmative Begriff der Idee eben ſo negativ, als ſie gegen ihn. Sie kann ſein, weil die Verwirklichung des Begriffs als Erſcheinung frei iſt, aber ſie muß nicht ſein. Sie iſt möglich, aber nicht nothwendig. Ihre Möglichkeit iſt nothwendig, weil der Begriff ſich als Erſcheinung von ſeiner Realität unterſcheidet. Die Möglichkeit iſt aber nicht Wirklichkeit. Es liegt nicht im Begriff des Lebens, daß es krank; des Schönen, daß es häßlich; des Wahren, daß es falſch; des Guten, daß es böſe werden müſſe. Von dem Begriff dieſer Ideen im Platoniſchen Sinn iſt ihr Widerſpruch ausgeſchloſſen. Sobald man aber ihre Realiſirung als Erſcheinung ſetzt, muß auch die Möglichkeit der Exiſtenz ihres Widerſpruchs zugeſtanden oder die Möglichkeit der Freiheit geleugnet werden. In Anerkenntniß der Freiheit ſagt man daher, daß die Geſundheit die ſtete Ueberwindung der Krankheit, die Kunſt die Siegerin über die Mißform, die Wiſſenſchaft die Befreierin vom Irrthum, die Tugend der Kampf mit dem Laſter ſei. Für den Begriff der Freiheit iſt dieſer Unterſchied

von der Nothwendigkeit der Möglichkeit und Zufälligkeit der Verwirklichung derſelben von entſcheidender Wichtigkeit. Sittliche Freiheit iſt unmöglich, wenn dem Willen die Möglichkeit des Böſen unmöglich wäre. Es folgt aber aus der Nothwendigkeit dieſer Möglichkeit keineswegs die Nothwendigkeit ihrer Verwirklichung. Sie bleibt eine Zufälligkeit des einzelnen Willens, der ſich durch ihre Realität mit ſeinem Begriff in Widerſpruch ſetzt. Die Theologie drückt dies ſo aus, daß ſie ſagt, Gott wolle nur das Gute, laſſe aber das Böſe zu, denn ſeine Möglichkeit liegt nothwendig im Weſen der Freiheit. Die evangeliſche Tradition ſtellt daher auch Chriſtus ſelber, den Sohn Gottes, doch als einen ſolchen dar, der, gleich wie wir, allenthalben zum Böſen verſucht, jedoch ſündlos geblieben ſei. Verſuchung iſt der Ausdruck für die reale Erfahrung der Möglichkeit des Böſen.

Dieſe Negativität des negativen Widerſpruchs, den wir ſchon in der Metaphyſik kennen gelernt haben, iſt mithin durchaus von derjenigen Negativität zu unterſcheiden, welche der nothwendigen Entgegenſetzung der Idee in ihrem Weſen und der Dialektik des Begriffs in dem Verhältniß des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen angehört. Sie iſt die alogiſche, irrationale Negativität, die den Begriff der Vernunft actu aufhebt, damit eine poſitive Entzweiung hervorruft und als Begriffswidrigkeit, Krankheit, Abnormität, Häßlichkeit, Wahnſinn, Bosheit und Gottloſigkeit erſcheint. Sie verwandelt den dialektiſchen Proceß in die Production der Zerſtörung der Realität des Begriffs der Idee. In dieſem ſelbſt hat ihr Widerſpruch keinen poſitiven Grund. Vielmehr widerſpricht er demſelben, denn das Schöne, Wahre und Gute iſt das ſchlechthin Seinſollende. Die Neuplatoniker und Viele nach ihnen haben daher dies Negative auch wohl geradezu als das Nichtſeiende, als das μὴ ὄν, beſtimmt. Nicht die empiriſche Wirklichkeit deſſelben haben ſie leugnen wollen. Sie wußten ſehr wohl, daß ſie ein trauriges Daſein hat. Sie ſagten nicht, daß es ein οὐκ ὄν ſei, aber eben dieſe Realität der Erſcheinung betrachteten ſie als eine ſolche, die von dem Begriff der Idee als eine weſenloſe verurtheilt ſei. Sie iſt von ihm als ihm widerſprechend ewig verworfen. Wäre dies Negative ein conſtitutives Element der Idee, ſo wäre es ſchlechthin

nothwendig. Nicht die Nothwendigkeit ſeiner Möglichkeit allein, auch die ſeiner Wirklichkeit wäre dann geſetzt. Die Zerriſſenheit der Exiſtenz, die Selbſtzerfleiſchung des Lebens, das Elend und die Qual wären dann Zweck. Dies iſt die Annahme des eigentlichen Peſſimismus, der die Hölle der Entzweiung verabſolutirt. Ihre Wirklichkeit iſt nach ihm nicht blos möglich, ſondern nothwendig. Die altindiſche Weltanſchauung leitete das Negative in der Erſcheinung, das ſich in verſchiedenen Zeitaltern bis zum Extrem ſteigern ſoll, daraus ab, daß ſie die Exiſtenz der geſammten Welt als Folge eines traurigen Irrthums nahm, in welchen das abſolute Weſen ſelber verfallen ſei, denn nur es ſelber hätte exiſtiren ſollen, da es allein ſich ſelbſt genug zu ſein vermöge. Es vergaß ſich aber in einem Traum und brachte die Welt in einem unſeligen Augenblick hervor, den die mythiſche Form als eine Verſuchung ſchildert, mit welcher die Maja ihn bezaubert habe, die er doch auch erſt hervorbringen mußte. Das Geſcheuteſte wäre nun unſtreitig geweſen, die Welt ſofort wieder zu vernichten. Dies geſchah aber nicht. Der Zeugungstrieb wucherte nun von Geſchlecht zu Geſchlecht und erneuete das Unglück der Exiſtenz in's Unendliche. Der Menſch muß daher den Fehler Gottes corrigiren helfen. Er muß von ſich abſtrahiren. Gott hatte die Schwäche, ein Daſein als ein von ihm unterſchiedenes zu ſetzen. Der Menſch muß dies Daſein, das ihm ſelbſt inhärirt, negiren. Dies iſt hier die Religion. Der Wille muß zum Willen des Todes werden, denn nur das Nichtſein iſt die Wahrheit. Der Fanatismus der Selbſtvernichtung, die hieraus entſpringt, hat auch ſeine Poeſie, aber er führt in letzter Inſtanz nicht zu einer affirmativen Beſeligung, nur zu einer negativen Emancipation von dem Fluch des Daſeins. Die Indiſche Religion hat in ihrer humanſten Conſequenz, im Buddhismus, viele thier- und menſchenfreundliche Folgen gehabt. Sie hat die rohen Berg- und Steppenvölker Mittelaſiens gezähmt. Sie hat den Gedanken, daß alle Menſchen Brüder ſeien, in ganz Weſtaſien verbreitet und populär gemacht, aber ſie vermag keine poſitive Wiedergeburt zu erzeugen, denn ſie iſt eine Religion nur des Entſetzens vor dem Unglück der Exiſtenz. Als Buddha ſelbſt in hohem Alter auf einer ſeiner Wanderungen unter freiem Himmel

voller Schwermuth über das viele Leiden in der Welt sind, seufzte er und sprach: „Nichts ist dauernd.“ Dies waren seine letzten Worte. — Von dem Parsischen Dualismus wurde jene Indische Vorstellung, daß die erscheinende Welt eine Verirrung des absoluten Wesens selber sei, in die Vorstellung verändert, daß sie das Product eines Verbrechens sei, welches ein Geist begangen, der sich von dem absoluten Grunde des Seins zu lösen und sich selber als das absolute Wesen zu setzen versucht, dann auch andere Geister in seinen Abfall verstrickt habe. Das Verbrechen bestand eben in der Selbstsucht; die Materie, die Finsterniß, Kälte, Schmutz, Gift, Ungeziefer, Raubthiere, Lüge und Mord sollten seine Folge sein. Der Parsische Dualismus stellte jedoch als Perspective der Geschichte den Sieg des positiven Princips über das negative hin. Er ruft den Menschen zum freien Kampf gegen das Böse und das Uebel auf. Der Gedanke endlicher Versöhnung wurde die Seele des Mithrascultus. Die Satanologie, wie sie von der christlichen Theologie gewöhnlich vorgetragen wird, ist nichts, als eine mythisch abgeschwächte, moralisch verstärkte Reproduction des Parsischen Mythus von Agromaynius oder vulgo Ahriman. Satan gilt als der Fürst dieser Welt und diese, der αἰων οὗτος, liegt im Argen.

Die Indisch-Buddhistische Auffassung des Negativen ist thatsächlich im christlichen Mönchthum oft genug dagewesen. Als philosophische Theorie ist sie neuerdings von Schopenhauer bis zu einem Extrem ausgebildet worden, in welchem ihre Widersprüche klarer hervorgetreten sind. Schopenhauers Grundgedanke besteht darin, daß die erscheinende Welt ein Product des Willens zum Leben sei. Im Leben liege aber unaufhörlich sich erneuernder Schmerz. Die Natur als solche bleibe in der Affirmation des Willens zum Leben befangen. Der Zeugungstrieb sei die Spitze dieser Tendenz. Der Mensch aber habe durch die Qualität seines Gehirns die Möglichkeit, Vorstellungen hervorzubringen. Er vermöge daher die Qual, die im Leben liege, zu erkennen und vermöge dieser Erkenntniß den Entschluß zu fassen, den Willen zum Leben zu negiren. Die Unlust, die mit aller Begierde und Neigung, die Gebrechlichkeit, die mit allem Dasein verbunden ist,

erleichtern ihm den Entschluß, nichts mehr zu wollen. Dann hört er Ruhe und obwohl ein persönlicher Gott nicht existirt, so könnte man dies doch die Religion des Menschen nennen. Schopenhauers Philosophie ist offener Atheismus, denn das Sein als der an sich unbegreifliche Wille zum Leben ist das Erste. Sie ist daher Naturalismus, denn der Wille zum Leben ist das Alles wirkende Princip und das Gehirn, welches die Vorstellungen und damit den negativen Willen möglich macht, ist ein Naturprodukt. Sie ist Pessimismus, denn das Uebel und der Schmerz sollen sein, den Menschen von der Illusion befreien zu helfen, im Leben und in seiner Affirmation den Zweck seines Daseins zu finden. Sie ist Nihilismus, denn erst die totale Abstraction vom allem Affirmativen als das Affirmiren des Nichts ist ihr höchstes Resultat. Schopenhauer selbst gesteht zuweilen, daß er für den Zustand, der eine Folge der absoluten Selbstnegation sei, kein recht passendes Wort habe, denn Seligkeit drücke ihn nicht adäquat aus. Er bedient sich daher häufig des Buddhistischen Nirvâna als des Gegensatzes der Sansara. Schopenhauer hat nun aber diesen negativen Quietismus mit allen unseren heutigen Interessen in ein so enges Verhältniß gesetzt; er hat die Schattenseiten unserer Zeit so juvenalisch geschildert; er hat eine so reiche Bildung und eine so vielgestaltige Phantasie zu seiner Speculation, eine solche Kunst der anziehendsten Sprache zu seiner Doctrin mitgebracht, daß er in dieser durch Witz und Witz, durch Anekdote und Humor unterhaltenden Manier alle andern Philosophen hinter sich gelassen hat. Dennoch würde er seine Zeitgenossen nicht in dem Grade gefesselt haben, wenn er nicht den Muth besäße, den Hohn gegen die Existenz offen auszusprechen. Mit der Traurigkeit des Buddhismus würde er bei uns nichts gewirkt haben. Er hat ihr aber die Ironie des Weltschmerzes hinzugefügt und ist mit diesem piquanten Ton, der die Welt lächerlich findet, zum Liebling aller blasirten, weltmüden Deutschen geworden, denn die Welt ist nach ihm die reale Unvernunft, die constituirte Anarchie. Sie als das Werk eines weisen Schöpfers anzusehen, erscheint ihm als die größte Albernheit. Diese Welt, worin die Noth in millionenfacher Form die Luft am Dasein verdüstert, worin die wahnsinnigsten Leiden-

ſchaften die empörendſten Verbrechen hervorrufen, worin ununterbrochen der Mord der Geſchöpfe wüthet und der Menſch ſelbſt im Militairweſen die Kunſt des Mordens als die wichtigſte aller Künſte behandelt, ſie ſollte die Schöpfung eines Gottes ſein? Nimmermehr. Dieſe Welt, ein Wirrſal unſäglichen Elends, als das Meiſterſtück eines Gottes zu preiſen, iſt Beſchränktheit oder Heuchelei. Der Optimismus iſt eine Lüge. Die aus tiefer Ueberzeugung entſprungene Kraft, mit welcher Schopenhauer allem Daſein den Fluch der Erbärmlichkeit entgegenſchleudert, iſt der Reiz, der ſo viele gebrochene Geiſter unſerer Epoche an ihn feſſelt. Dieſe vom Ekel an den Widerſprüchen des empiriſchen Daſeins Erfüllten, von den Nieten des Schickſals Abgemüdeten, von ihren falſchen Hoffnungen Betrogenen, durch ihre Leidenſchaften zum phyſiſchen und moraliſchen Bankerutt Herabgebrachten finden eine unendliche Beruhigung darin, das atheiſtiſche Weltall unter der Auctorität eines großen Philoſophen für eine volle Frazze erklären zu dürfen, in welcher Nichts als das Nichts Recht behalte. Erſpart ihnen ihre Einſicht doch auch die Reue über begangene Thorheit und die Tapferkeit der Arbeit. Dieſer theoretiſche Kitzel, die Welt in ihrem Innerſten für eine koloſſale Dummheit halten zu müſſen, ſich alſo in der eigenen Weisheit weit über ein ſo erbärmliches Machwerk zu erheben, findet die Naivetät des Moſaiſchen Gottes, der ſeine Schöpfung muſternd urtheilte, daß Alles gut wäre, äußerſt lächerlich. Auf dieſem Punct angelangt, nimmt Schopenhauer allerdings eine asketiſche Wendung, denn er ſchließt, daß, wenn der Wille zum Leben uns elend macht, indem er uns von Begier zu Begier verlockt, ohne uns jemals volle Sättigung zu gewähren, die wahre Conſequenz in der Vernichtung des Willens zum Leben beſtehe. Der Wille muß aufhören, zu wollen. Wer dieſes eingeſehen hat, muß nach ihm vom innigſten Mitleid mit allem Elend durchdrungen werden und die intellectuelle Verachtung eines ſolchen Stümperwerks, als die Welt iſt, muß nach ihm in die Praxis unbegrenzter Thier- und Menſchenfreundlichkeit umſchlagen. Noch conſequenter würde offenbar der Selbſtmord ſein, wie einſt die Hegeſianer der Kyrenaiſchen Schule ihn nicht blos lehrten, ſondern auch ausübten, als ſie die Unmöglichkeit eines perennirenden Luſtgefühls erkannten.

Hier aber bleibt Schopenhauer dabei ſtehen, daß die Negation des Willens zum Leben ſich ſchon im Nichtwollen dieſes Willens genügend realiſire. Ja wir ſehen, daß er in den praktiſchen Maximen der Lebenskunſt, welche ſeine Parerga und Paralipomena enthalten, einem endämonuiſtiſchen Egoismus und ariſtokratiſchem Stolze ſtark das Wort redet, ja in die Grundſätze ſeiner Ethik die Erlaubtheit der Gewalt und Liſt, ausdrücklich auch als Lüge, aufnimmt. Er ſchmeichelt dem natürlichen Menſchen. Der Pflichtrigorismus Kant's erſcheint ihm als eine pedantiſche und weltunerfahrene Beſchränktheit. Wenn nun aber doch das Nichts der abſolute Zweck iſt, zu welchem der Schmerz der Endlichkeit, die Qual der Exiſtenz das Mittel ſein ſoll, ſo iſt nicht abzuſehen, warum es nicht bei dem Nichts überhaupt verblieben iſt; weshalb erſt eine ſo große Breite des Daſeins ſich entwickeln muß, um mit aller Energie, die im Willen zum Leben ſteckt, bei der Oede und Inhaltsloſigkeit des reinen Nichts, das allerdings widerſpruchslos iſt, anzulangen. Schopenhauer hat hierauf keine andere Antwort, als den Empirismus, daß es einmal ſo ſei. Einen Gott beſchuldigt er nicht, wie die Indiſche oder Parſiſche Mythe oder wie der Alexandriniſche Gnoſticismus, wenn er den Altteſtamentlichen Jehovah zum Demiurgen machte, der nicht ſo Vollkommenes hervorbrachte, als die Sophia ſelber es vermocht hätte. Wenn nun Schopenhauer als ehrlicher Atheiſt den Vorwürfen entgeht, welche Voltaire gegen den optimiſtiſchen Deismus richtete und in ſeinem Gedicht: le désastre de Lisbonne am Schneidendſten ausſprach (was Schopenhauer unvergeßlich im Sinne liegt), ſo wird doch in der Sache ſelbſt nichts geändert. Die Elendigkeit der Welt und das Reſultat ihres Jammers bei dem denkenden Menſchen, die Sehnſucht nach der Vernichtung, bleiben dieſelben. Aller Scharfſinn von Schopenhauers rüſtigem Apologeten, dem Dr. Frauenſtädt, iſt nicht vermögend, dieſen Radicalismus zu tilgen und ſteht ſogar in Gefahr, durch ſeine Abmilderungen und ethiſch religiöſen Modificationen die großartige Phyſiognomie des Schopenhauerſchen Cynismus zu verderben. Der Widerſpruch Schopenhauers beſteht darin, daß er trotz der Elendigkeit der Welt dennoch von der Vernunft und von Geſetzen ſpricht. Sobald er ſich in eine concrete Materie einläßt,

bestimmt er sich ganz wie wir Andere. Er glaubt z. B. an die Existenz eines Gesetzes der Entwicklung des Lichts zu Farbenunterschieden und hat in diesem Sinn eine vortreffliche Arbeit über das Sehen und die Farben geliefert. Nicht weniger glaubt er an Gesetze für die Architektonik, Malerei, Musik u. s. w. und spricht begeisternd von dem Entzücken, welches uns die classischen Werke der Kunst zu gewähren im Stande sind. Ist also für den Intellect eine solche Harmonie möglich, so ist es unmöglich, daß der Wille zum Leben, wenn der Intellect ihn erfüllt, mit dem leeren Nichts endigen könne. Schopenhauers Optimismus ist die Verherrlichung des Pessimismus, aber aller Pessimismus ist nur relativ und secundär. Wenn Gesetze in der Welt herrschen, wenn Vernunft in ihr waltet, so ist die Omnipotenz des Pessimismus ein Irrthum.

Die Theorie des Parsismus. Dualismus ist von Jakob Böhme und Franz v. Baader erneuert. In einer einseitigen Gestalt als Manichäismus hatte die Kirche sie verworfen. Zunächst scheuet sie nicht davor zurück, die Entgegensetzung in den Begriff des Absoluten als eine ursprüngliche Bestimmung desselben aufzunehmen. Dies ist wahrhaft speculativ, wenn sie sich auch meistens phantastischer Formen bedient, den Begriff auszudrücken. Sie sagt z. B. Gott würde nicht das ewige Ja sein, wenn er nicht auch das Nein wäre. Der Vater schaut sich ewig im Sohn an, den er ewig aus sich hervorbringt, denn als der absolute Eine Gott würde er nur das finstere Nichts, der leere Abgrund sein. Gott bedarf nicht der Welt, um Gott zu sein. Er ist es von Anbeginn. Aber seine Liebe bedarf eines Gegenwurfs; aus ihr entzündet sich in ihm die Begierde, die Welt zu schaffen. Er schafft sie also und sie mußte, wie ihr Schöpfer, eine vollkommene und selige sein. Aber sie blieb es nicht. Warum? Weil sie, lautet die Antwort, von Gott abfiel. Aber wie fiel sie ab? Weil sie böse wurde. Das Bösewerden ist der Abfall. Wenn dieser Act in einen mächtigen Geist, in den Lucifer, verlegt wird, so ist das eine rein phantastische Vorstellung. Das Wesentliche ist nur die Vorstellung des creatürlichen Geistes, der sich in sich hinein imaginirte. Mit diesem negativen Act soll die Welt, die bis dahin eine Welt der reinen Geister gewesen, zur irdischen,

in Raum und Zeit befangenen geworden ſein. Die Materie iſt hiernach das Product des Abfalls des creatürlichen Geiſtes von Gott, das Reſultat eines Verbrechens und damit ſelbſt vom Böſen inficirt. Das Verbrechen muß durch Buße geſühnt werden. Chriſti Tod wird als das Opfer betrachtet, durch welches dies geſchehen und auch die von der Sünde corrumpirte Natur in integrum reſtituirt iſt. Dieſe kabbaliſtiſch imprägnirte Myſtik unterſcheidet daher 1) die Welt, wie ſie in Gott als Ideale in der Einheit mit ihm exiſtirt; 2) die mit Gott entzweite, in Raum und Zeit heruntergefallene materielle Welt; 3) die aus der Entzweiung durch das blutige Opfer Chriſti erlöſte, in die Einheit mit Gott reintegrirte Welt. Die Materie, dies monſtröſe Product des Verbrechens der Geiſterwelt, wird durch die Menſchwerdung Gottes des Sohnes von den zerſtörenden Folgen der Sünde gereinigt. Das Myſterium des Abendmahls macht dieſe himmliſche Materie zu einem Gnadenmittel, durch deſſen Genuß die Menſchheit ſich wieder in ihren göttlichen Urſtand reſtituiren kann, ſo daß ſie als die von der Schwere der Schuld gleichſam entzauberte auch die Natur von der dämoniſchen Magie des Böſen allmälig wird erlöſen und in den Zuſtand primitiver Jungfräulichkeit wird zurückbringen können. Die Transſubſtantiation wird unterſtellt werden. Während daher dieſe Myſtik recht dem Geiſt die Ehre geben möchte, kommt ſie gar nicht von der Reflexion auf die Materie los. Weil dieſe aber ein Product des Verbrechens, ſo kann ſie nicht wahrhaft vernünftig ſein. Eine wahrhaft objective Naturwiſſenſchaft iſt mithin hier unmöglich. Hier unterſcheidet ſich dieſer Dualismus ſehr von der Schopenhauerſchen Doktrin, in welcher der Wille zum Leben, der Wille der Natur, das urſprüngliche Sein iſt, das ſich autogenetiſch in einer Folge von Geſtalten bis zum Menſchen als dem Subjecte des Intellects erhebt. In der Böhme-Baaderſchen Theorie iſt dagegen die materielle Natur ein diaboliſches Product. Noch weiter gehen beide Lehren in ihrer letzten Conſequenz auseinander. Die Schopenhauerſche endigt im Nichts; der Wille zum Leben, das productive Potenz der Natur in allen ihren Formen, wird vom Intellect negirt, indem der Wille nichts mehr will. Die Baaderſche Myſtik hingegen geht durch die Selbſtvernichtung des Eigenwillens zu

einer affirmativen Haltung über, indem ſie eschatologiſch in einer verklärten Welt, in einem neuen Jeruſalem, eine unendliche Seligkeit der erlöſ'ten Geiſter durch ihre intime Communion mit Gott vorausſetzt. Dieſe Myſtik hat tiefe Blicke in das infernale Reich, in das Unweſen des Negativen, gethan, allein abgeſehen davon, daß ſie das Wahre in ihrer Erkenntniß durch die Verquickung mit mythiſchen Formen ſehr erſchwert hat, macht ſie es ſich gar zu bequem, indem ſie Alles, was unſerm Eudämonismus als Mangel und Unvollkommenheit erſcheinen kann, wie die Nothwendigkeit der Ernährung, des Schlafens, des Sterbens, oder was ein Product der Freiheit iſt, die ſich mit der Schöpfung des Böſen ſelbſt widerſpricht, einfach auf Rechnung jenes bei ihr ſo beliebten Abfalls ſelbſt, ſo daß, was wir in der Natur und Geſchichte von Vernunft entdecken, nur noch ein Reſt derſelben ſein ſoll.

Der Peſſimismus iſt ein eben ſolches Extrem, als der eudämoniſtiſche Optimismus, der gern, wenn ihm eine ſchlechte Wirklichkeit zu ungenießbar wird, temporär in den Peſſimismus übergeht. Es ſind zarte, gefühlige, glückbedürftige Seelen, welche das Pronunciamento des Peſſimismus ausſprechen. Der Peſſimismus widerlegt ſich dadurch, daß er ohne die Vorausſetzung des Optimismus unmöglich iſt, auf den er ſich, eine nur ſecundäre Epigeneſis, als auf das Poſitive, was er negirt, beziehen muß. Woran mißt denn Schopenhauer das Elend der Welt? Doch an dem Begriff der Wahrheit und Vollkommenheit, die er nicht aus der Erſcheinung ſchöpft. Woran mißt Baader die Corruption der Natur und Geſellſchaft? An dem Ideal der Seligkeit, das er auch nicht empiriſch auffaſſen, ſondern nur aus der Tiefe des Geiſtes ſelber entnehmen kann. Hier iſt es, wo die Macht der aprioriſchen Erkenntniß ſich auf das Entſchiedenſte bethätigt. Wenn der Geiſt nicht die Einheit und Harmonie der Welt, wenn er nicht das Wahre, Gute und Schöne als die ewige Subſtanz derſelben denken müßte, ſo würde jene ſkeptiſche Bitterkeit eines Hiob, jene lebensmüde Verzweiflung des Göthe'ſchen Fauſt, jener ironiſche Weltſchmerz eines Byron, jener Voltairiſirende Sarkasmus eines Schopenhauer gar nicht möglich ſein. Es ſind zuletzt nur einzelne Erſcheinungen, gegen welche ſie ſich zu wenden vermögen.

Das Negative als die normale Entgegenſetzung der Momente der Idee iſt alſo etwas ganz Anderes, als die Entzweiung, welche dadurch entſteht, daß die Kraft eines Weſens in eine Thätigkeit übergeht, mit welcher ſie dem Begriff deſſelben poſitiv widerſpricht. In Allen, was nicht die ſubjective Einheit des Begriffs zu ſeiner Seele hat, iſt daher eine ſolche Entzweiung unmöglich. Alles, was der Sphäre des bloßen Mechanismus und Chemismus anheimfällt, iſt davon ausgeſchloſſen. Im Lebendigen und Geiſtigen aber iſt ſie möglich und wird von uns mit ſehr verſchiedenen Ausdrücken beſchrieben. Dem Inhalt nach wird ſie im Allgemeinen entweder ein Vorgreifen des Niedrigeren in das Höhere ſein, welches dies durch gewaltſame Willkür ſich aneignen will, ohne der Sache nach es zu vermögen; oder ſie wird ein Herabſetzen des Höhern in das Niedrigere ſein, welches ebenfalls eine Gewaltſamkeit iſt, die hier dem Höhern gegen ſeinen Begriff angethan wird. Jenes iſt eine falſche Potenzirung, dies eine falſche Depotenzirung. Das Reſultat jener wie dieſer Negation iſt eine Realität, welche dem Begriff widerſpricht, eine Abnormität, Monſtroſität. Man kann die erſtere Tendenz die der Uſurpation, die zweite die der Degradation nennen.

α) Die Uſurpation iſt in der Widerſpruch der normalen Vorbildung. Wenn ein Princip in den niedrigeren Stadien ſeiner Bildung bereits die höhern vorbereitet, wenn es ſchon die Keime dazu anlegt, daß ſich dieſelben ſpäter im rechten Moment enthalten können, ſo iſt das eine richtige Vorbildung. Das was der Zeit noch erſt ſpäter in die Erſcheinung treten ſoll, wird ſchon von der Vorſorglichkeit des zweckvollen Weſens in unſcheinbaren Anfängen oder als eine Art Ueberfluß im Voraus angelegt, damit es im Augenblick, wo die Verwirklichung des Begriffs ſeiner bedarf, nicht fehle, wie die Natur den Samen in den Thieren bereitet, wenn er auch nicht zu wirklicher Zeugung verbraucht werden ſollte, oder wie Völker ſich in den Waffen üben und Feſtungen bauen, auch wenn ſie nicht in einen wirklichen Krieg verwickelt ſind. Nun kann ein Princip auch ſchon auf einer niedrigeren Stufe ſeiner Entwicklung unter der Gelegenheit beſonderer Umſtände vorübergehend die Verwirklichung

vollen höheren, die ihm an ſich möglich iſt, verfuchelt, ſo iſt dieſe Vorwegnahme zwar etwas Außerordentliches, allein ſie iſt nur eine Anticipation, die eine Ausnahme, jedoch kein Widerſpruch mit ſeinem Weſen iſt. Das Höhere zeigt ſich unerwartet auf einer Stufe, die an ſich eine niedrigere iſt, aber daſſelbe ſeinem Begriff nach nicht von ſich ausſchließt. So iſt die vollſtändige Begattung und das Gebären lebendiger Jungen bei einigen Wochenarten eine Ausnahme von der ſonſtigen Generation der Fiſche. Sie iſt die Vorwegnahme einer Form der Zeugung und Geburt, die als eine eigenthümliche erſt einer höhern Stufe des Thieres angehört, allein ſie iſt kein Widerſpruch mit dem Weſen des Fiſches als eines Wirbelthiers. So kann das Talent eines Menſchen ſchon in einem Alter hervorbrechen, welches ſonſt noch den Spielen der Kindheit angehört, wie wenn ein Mozart ſchon im fünften Jahr Concerte ſetzte und dirigirte. Solche Verfrühung iſt etwas Ungewöhnliches, aber ſie iſt keine Abnormität. Ganz anders die Uſurpation. Sie greift mit voreiliger Zudringlichkeit ohne die Macht der Berechtigung in eine höhere Sphäre über. Sie lockt gewaltſam einen Zuſtand hervor, der, nach dem normalen Gange der Evolution, erſt auf einer höhern Stufe hätte eintreten ſollen. Sie iſt eine Anmaaßung oder eine falſche Frühreife; jene widerſpricht dem Weſen überhaupt, dieſe der Stufe der Wirklichkeit, auf der ſich die Entwicklung eines Princips befindet. Wird eine Geburt verfrüht, ſo iſt der Abortus die naturwidrige, wenn auch auf naturgemäßem Wege erfolgende, gewaltſame Uſurpation eines Actes, der erſt in Folge der vollſtändigen Reife der Frucht hätte eintreten ſollen. Die Lebensfähigkeit der Frucht wird daher problematiſch ſein. So werden im Unterricht Kenntniſſe, ſo werden in der Verwaltung der Staaten Geſetze und Einrichtungen, in der ärztlichen Behandlung Arzneien, in der Compoſition eines Dramas Scenen u. ſ. w. auf einem Punct verfrüht, wo die rechte Empfänglichkeit für ſie noch nicht vorbereitet iſt. Die Folge zeigt dann, daß ſie, die im richtigen Zuſammenhang vortrefflich hätten wirken können, ſtatt affirmative vielmehr, oft zu trauriger Ueberraſchung, negative Conſequenzen haben. Werden die Genüſſe, welche erſt einer höhern Stufe naturgemäß beſtimmt ſind, wie dies namentlich mit dem

Geschlechtsgemüß der Fall ist, auf einer höheren stationirt, so entsteht Blasirtheit. Das Individuum muß, da es der normalen Vollkraft noch entbehrt, durch die Gewaltsamkeit, mit welcher es sich zum Genuß herangwingt, die Kraft, die einer spätren Stufe vorbehalten sein sollte, gleichsam borgen. Kommt es nun an diese heran, so ist die Kunst vergeudet. Es ist impotent. Wenn ein Genie frühzeitig seine specifische Productivität ankündigt, so ist das, weil es ein Genie ist, normal. Wenn aber ein kleines Talent gezwungen wird, die Physiognomie des Genies anzunehmen, wie es mit so vielen musikalischen Wunderkindern geschieht, die nur ein Product der Dressur sind, so erzeugt sich Usurpation. Auf dem ethischen Gebiet nennen wir denjenigen einen Usurpator, der den Genuß einer Macht ausübt, ohne die Berechtigung zu ihr erworben zu haben.

β) Die Degradation ist der Widerspruch mit der normalen Accommodation. Sie entsteht, wenn ein Princip von einer höhern Stufe, die es schon erreicht hat, sich in eine niedrigere, die von seiner Entwicklung bereits überschritten ist, fallen läßt, oder wenn überhaupt ein an sich höheres Princip sich in eine falsche Abhängigkeit von einem gegen es selbst niedrigeren versetzt. Das höhere Princip ist, wie wir nun oft schon gesehen haben, blos nur dadurch, daß es alle unter ihm liegenden niedrigeren Stufen in sich aufhebt. Es bewährt damit die Realität seiner Superiorität und ist mit ihnen an sich in Einheit. Daß es sich nun als Erscheinung mit ihnen, wie sie selbst Erscheinungen sind, im Raum und in der Zeit berührt, ist noch keine Degradation, denn es kann in der oft unvermeidlichen Zufälligkeit des Contacts doch seine Selbstständigkeit und Freiheit bewahren. Ferner daß es im Verhältniß zu andern Existenzen sich ihnen accommodirt, weil sonst eine Wechselwirkung zwischen ihnen nicht möglich wäre, ist keine Degradation. Accommodation ist die Modification einer Gestaltung, einer Thätigkeit, innerhalb gewisser unvermeidlicher Grenzen, aber sie ist keine Alteration. Das Auge adaptirt sich den Gegenständen, die es erblickt. Eine Pflanze, die von einem Klima in ein anderes verpflanzt wird, bequemt sich dem neuen Boden, der andern Temperatur an. Die edle Frucht, die als Pfropfreis dem Stamme des Wildlings eine

wächst, accommodirt ſich ihm, indem ſie ihn zugleich verändert. Ein Erwachſener accommodirt ſich dem Kinde, indem er ſich mit Freiheit auf den Standpunct deſſelben verſetzt. Eben ſo der Lehrer dem Schüler gegenüber u. ſ. w. Ganz anders die Degradation. In ihr verläßt eine Exiſtenz ihr an ſich höheres Princip und läßt ein niedrigeres die Function deſſelben einnehmen, wovon die Folge eine Zerſtörung der ſchon geſetzten Realität des höhern iſt. Oder ſie ſpringt von einer ſchon erreichten Stufe auf eine niedrigere zurück, die früherhin ihre affirmative Berechtigung hatte und einen Moment des Fortſchritts bildete, nunmehr aber, da ſie überwunden iſt, als eine Hemmung wirken muß. Durch ſolche Abhängigkeit erzeugt ſich die Degradation. Sie iſt **Entartung**, Degeneration, Denaturation. Im Mechaniſchen und Phyſikaliſchen iſt ſie unmöglich, weil in beiden die reine Nothwendigkeit herrſcht. Die Schwere beherrſcht alle Körper gleichmäßig. Eine länger dauernde Bewegung hat an ſich vor der kürzer dauernden ſo wenig etwas voraus, als eine geſchwindere vor einer langſameren. Jede iſt, wenn ſie exiſtirt, gleich nothwendig. So iſt die Verminderung eines Stoffs, die Verkleinerung eines Quantums, keine Degradation. Eben ſo wenig die Aenderung des Aggregatzuſtandes. Liquescenz und Solidescenz ſind mit Nothwendigkeit wechſelnde Zuſtände der phyſiſchen Subſtanz. Die Miſchung verſchiedener Stoffe iſt an ſich ſelbſt weder eine Veredelung, noch eine Verſchlechterung und nur relativ ſprechen wir von einer ſolchen. Jeder Stoff hat mit dem andern die gleiche Nothwendigkeit. Wenn Oxygen ſich mit Hydrogen vereinigt, erzeugt ſich Waſſer, allein dieſes iſt weder eine Veredelung noch eine Degradation weder für das Oxygen noch für das Hydrogen. Auch das naturnothwendige Ableben eines organiſchen Individuums iſt noch keine Degradation, wie das Welken einer Pflanze, der Schwächezuſtand im Altern eines Thiers. Erſt da, wo dem Begriff der Einheit durch die Realität widerſprochen wird, kann von einer Erniedrigung im Organiſchen, von einer Entwürdigung im Geiſtigen die Rede ſein. Der animaliſche Organismus z. B. beſteht chemiſch aus einer quaternären Verbindung. Wenn es ihm nun unmöglich gemacht wird, ſich in der Totalität derſelben wiederherzuſtellen, ſo fängt er an, zu entarten. **Burdach** hat

eine Reihe von Verſuchen an Thieren gemacht, die in Folge der Einförmigkeit der Nahrung entarteten. Sie konnten ihren Organismus nicht ſeinem Begriff gemäß reproduciren. Kaninchen wurden von ihm in Blechkaſten abgeſperrt und tagelang immer mit dem gleichen Stoff genährt, ſo daß z. B. Chlor ausgeſchloſſen wurde. Sie gingen in der kläglichſten Weiſe zu Grunde, magerten ab, wurden krieſäugig u. ſ. w. Die Krankheit iſt häufig von dieſer Seite als ein Rückfall der höhern Stufe des Lebens auf eine niedrigere, die in ihm als ein Moment aufgehoben ſein ſollte, aufgefaßt. Geſchieht dies mit ſchroffer Einſeitigkeit, ſo kann der Mißverſtand entſtehen, als ſei die Meinung, daß eine Zurückverwandlung des höhern Daſeins in das niedrigere in optima forma angenommen werde, wie dies der Fall mit der Pathologie von Jahn und von Hoffmann war. Hoffmann erkannte ganz richtig, daß der lebende Organismus zwar periodiſch eine Function vor der andern fördern könne, an und für ſich aber die Einheit der verſchiedenen Functionen der vegetativen und animaliſchen, der individuellen und generiſchen Richtung ſein müſſe. In ſeiner „Vergleichenden Idealpathologie, 1834“ folgerte er daraus für den Begriff der Krankheit, daß ſie das Zurückſinken des Lebens auf eine Stufe ſei, die für einen niedrigern Organismus die normale ausmache, für den höhern aber, der ſie nur als ein Moment in ſich trägt, zur Abnormität werden müſſe. Er ſagte daher: „In Krankheiten fällt die Idee des Lebens zurück auf niedrigere normale Lebensſtufen, in welchen dieſer Verein nicht iſt; z. B. bei Skropheln fällt der Menſch zurück auf die Evolutionsſtufe der Inſectenlarve, oder die Stufe, auf welcher blos der Individualitätsmenſch, nicht auch zugleich der Gattungsmenſch entwickelt, die Idee der Gattung aber latent wird. — In der Rhachitis iſt gleichfalls das Gattungsleben latent und vom Individuumsleben wird nur der eine Factor, nämlich der vegetative, ausgebildet, der animaliſche gleichfalls latent; hier alſo ein Zurückſinken auf die Stufe der wirbelloſen Thiere, der Mollusken. — Der Tuberculöſe iſt zurückgefallen auf die Entwicklungsſtufe der Inſecten, in welchen die Stufe der Larve, Puppe und der Sylphe getrennt ſind (= Sylphenzuſtand), auf die Entwicklungsſtufe der monokarpiſchen Gewächſe und Thiere,

der Knollengewächse. In der tuberculösen Lungensucht ist die Lunge mit Menscheneiern gefüllt, gleichsam Eierstock." In solcher Schroffheit ausgesprochen wird diese Theorie der negativen rückschreitenden Metamorphose, wie man sie genannt hat (nicht aber mit der von Rathke aufgestellten positiven verwechseln muß), lächerlich, weil der höhere Organismus selbst in seiner Erkrankung seinen Typus nicht aufgeben und die Krankheit, auch wenn man sie nach der hier zu Grunde liegenden Paracelsischen Auffassung als einen Parasiten betrachtet, das Wesen des Organismus, in welchem sie sich entwickelt, nicht verleugnen kann. Das abnorme Gebilde des Krankheitsprocesses bietet daher zwar eine gewisse Analogie mit niedrigeren normalen Organismen dar, ist aber zugleich, eben vermöge der höhern Stufe desjenigen Organismus, welchen es desorganisirt, ein specifisch anderes. Die Zellentheorie mußte daher diesen noch aus der Schellingschen Naturphilosophie stammenden Parallelismus in seiner Einseitigkeit widerlegen (s. J. F. Sobernheim: Beiträge zur Phänomenologie des Lebens, Berlin 1841, p. 46 ff.), allein das Wahre an der Jahn-Hoffmann-Starkschen Theorie darf deshalb nicht gänzlich verworfen werden. Hoffmann sagt in dieser Hinsicht a. a. O. S. 127 vortrefflich: „Es ist demnach Krankheit nur ein Wiedererwachen des längst Begrabenen, ein Sichwiederbefreien des längst Ueberwundenen, ein Wiederhervortreten des längst Eingezogenen, ein Wiederauftauchen des längst Verschlungenen, überhaupt der Wiedereintritt der unendlichen Vergangenheit in die Gegenwart des Lebens. Hat sich der Mensch aus allen frühern Stufen der Natur construirt, indem er sich, sie in sich einziehend, über alle emporgeschwungen hat, so zerlegt er sich in seinen Krankheiten wieder zurück in die frühern niedern Stufen der Schöpfung, indem sich bald diese, bald jene herausschlingt. So hat jede Krankheit ihr Vorbild, ihren Prototyp in irgend einem Lebensverhältnisse der Natur unter dem Menschen, und das Reich der Krankheiten ist eben so groß, als das Reich der Natur. Das Reich der Krankheiten ist der Affe der Natur; es ist auch eine Natur, eine Schöpfung, aber eine Nachnatur, eine Afterschöpfung, eine Pseudonatur, die Rück- und Nachtseite der Natur." Stark (Allgemeine Pathologie oder

allgemeine Naturlehre der Krankheit, 1838, Erste Abth., S. 68) drückte dieſen Gedanken logiſcher ſo aus: „Wie jede Abweichung von der Regel ſchon in der Regel mitbegriffen iſt, ſo enthält auch das normale Leben ſchon ſeine möglichen Abweichungen, ſogar der Form nach, in ſich. Die Krankheit erſcheint daher auch unter keiner neuen ihr blos eigenthümlichen Form, ſondern ſie wiederholt nur eine in der Natur ſchon vorhandene Form des normalen Lebens."

Der Geiſt degradirt ſich, wenn er mit Freiheit ſeine Freiheit in der Weiſe aufgibt, daß er ſich dadurch in eine Abhängigkeit verſetzt, welche dem Weſen ſeiner Freiheit überhaupt oder einer ſchon erreichten beſtimmteren Stufe ihrer Ausbildung widerſpricht. Wie er ſich in der Uſurpation zu einer falſchen Höhe emporſchraubt, zu welcher ihm die innere Berechtigung fehlt, ſo wirft er ſich hier an einen niedrigeren Zuſtand fort, der ihm widerſpricht, weil er von der höhern Stufe, die er überhaupt einnimmt, ſich nicht auf die niedrigere ſollte fallen laſſen und weil er mit der beſtimmten Stufe, die er in irgend einer Beziehung als Realität ſeiner Freiheit ſchon erreicht hat, die Verpflichtung überkommt, zu einer noch höhern weiterzuſtreben. Wie man wohl ſagt, daß, wer nicht fortſchreitet, zurückſchreite. Non elevari est labi. Alles Beſtialiſche degradirt den Menſchen. Für den wiedergeborenen Chriſten hat der Rückfall in eine Sünde einen ihn degradirenden Charakter, denn er war ſeinem Standpunct nach ſchon über ſie erhaben u. ſ. w. Die Abhängigkeit von dem niedrigeren Element ſollte nicht ſein; das höhere Princip ſollte ſich von ihm frei erhalten, es nur als Mittel in ſich aufnehmen, es zu ſich heraufbilden. Verkehrt ſich dieſe Stellung, ſo wird das höhere Princip von der Gewalt des niedrigeren ergriffen und muß dann ausarten, weil ſeine Thätigkeit in eine ſeinem Begriff widerſprechende Richtung gelenkt wird. Die Degradation hat dann Stufen und endigt oft, weil der Geiſt die Scham über ſeine Selbſtentwürdigung nicht los werden kann, in Wahnſinn. Die ſinnliche Betäubung, welche das Gefühl der Geſunkenheit verhüllen ſoll, wird ſelbſt wieder zu einer weitern Desorganiſation und Degradation. Degradiren kann der Geiſt nur ſich ſelbſt, aber in Folge ſeiner Selbſtentadlung kann er

auch äußerlich degradirt werden. Sitte und Geſetz erzeugen ſogar beſondere Formen dafür. Wer ſich einer Gemeinſchaft durch ein Verbrechen oder durch ein ihren Begriff zerſtörendes niedriges Betragen unwürdig gemacht hat, kann von ihr auch ausdrücklich ausgeſtoßen, er kann für infam erklärt werden. Hier, wo der Begriff der Ehre in's Spiel kommt, gibt es nun allerdings eine Menge Vorurtheile, deren Kritik der Ethik anheimfällt. Man wähnt ſich durch gewiſſe Vorgänge degradirt, denen man eine ſolche Bedeutung gar nicht einräumen ſollte. Man fürchtet, ſich durch gewiſſe Thätigkeiten zu degradiren, mit denen man im Gegentheil ſich vor dem Forum der Vernunft höchſt ehrenvoll legitimiren würde. Man hält es z. B. für degradirend, ſich im Fall der Noth ſein Brod durch Arbeit zu verdienen; es erſcheint nicht ſtandesgemäß; man zieht es vor, ſich zu tödten oder durch feine Bettelei unter der Kategorie der verſchämten Armen ſich von Andern ernähren zu laſſen. Dies vernunftwidrige Vorurtheil laſtet noch ſchwer auf Aſien und Europa, in Amerika und Auſtralien iſt es ſchon gebrochen. Die ſittliche Würde der Arbeit iſt hier anerkannt. Wenn ein freier Mann ein Geſchäft übernimmt, das tief unter ſeiner Bildung liegt, weil er ſich das Leben nicht anders würde friſten können, ſo iſt das keine Erniedrigung. So kann auch das Unglück, wie Krankheit, uns nicht degradiren, wenn ſie nicht die Folge einer laſterhaften Ausſchweifung iſt, die in ihr ſich zur Erſcheinung bringt.

γ) Die Uſurpation und Degradation hat zu ihrem Reſultat die Entbildung, deformatio, monstrositas. Sie iſt die Umbildung des Poſitiven in das Negative, in ein Mißproduct, welches dem Begriff, der realiſirt werden ſollte, widerſpricht. Sie arbeitet an ſich mit denſelben Kräften, wie die normale Entwicklung, aber ſie wendet dieſelben in eine Richtung, welche ſich gegen den Begriff des Weſens deſtructiv verhält. Sie wird daher Verbildung, in deren Erſcheinung die innere Entzweiung auch äußerlich als Mißform, als Defiguration, zu Tage kommt. Das Monſtröſe geſtaltet ſich formaler Weiſe nach denſelben allgemeinen mechaniſchen, chemiſchen, ethiſchen Geſetzen, wie das Normale, aber die Richtung ſeiner Action iſt eine perverſe, begriffswidrige. Mit der Sprache muß man ſich hier auch auseinander-

ſetzen, weil ſie freilich Manches monſtrös nennt, was nur die ſonderbar erſcheinende Aeußerung eines inſtinctiven Heilbeſtrebens der Natur, keineswegs ein ſchon in's Negative abirrender Trieb iſt, wie z. B. das krankhafte Gelüſt mancher Kinder, Kalk, Kreide, Aſche zu genießen. Die Elephantiaſis der Tropenzone iſt dagegen eine wirkliche Monſtroſität; eben ſo der Kropf bei vielen deutſchen Alplern. Mißgeburten ſind Monſtroſitäten, weil ſie eine Realität ſind, in welcher dem Begriff poſitiv widerſprochen wird. Wenn ein Schaaf mit zwei Köpfen geboren wird, ſo widerſpricht dieſe Wirklichkeit dem Begriff des lebendigen Individuums, welches die Einheit des Organismus nothwendig macht. In dieſem Sinn iſt ein ſolches Monſtrum unnatürlich; in anderm Sinn erzeugt der Geiſt die Unnatur, wenn er die Nothwendigkeit der Natur durch ſeine Willkür verletzt und damit zugleich dem Sittengeſetz widerſpricht. Ein Caſtrat z. B. iſt ein Mann, der kein wirklicher Mann iſt. Die Mannheit iſt ihm gewaltſam genommen. Er iſt damit degradirt. Zum wirklichen Weibe kann er nicht werden, er entartet aber zum weibiſchen Manne; er iſt ein phyſiſches und ethiſches Monſtrum. — Die Frau von Warens erzog Rouſſeau wie einen Sohn. Er nannte ſie Mutter. Als er zum kräftigen Jüngling herangewachſen war, wollte ſie ihn vor den Gefahren der Ausſchweifung dadurch bewahren, daß ſie ſelbſt ſich ihm hingab. Er empfand nun in ihren Armen, wie er ſelbſt geſteht, die Qual eines Inceſtes, aber ſie hinderte ihn nicht, Jahrelang ihn zu begehen; eine der ſcheußlichſten Monſtroſitäten in ſeinem irrungsvollen Leben. — Blutſchande iſt für die Thiere nicht vorhanden, denn ſie vermögen nicht zu denken, alſo auch nicht zu wollen. Für den Geiſt aber iſt dieſer Begriff nothwendig. Alle Geſetzbücher der Völker bezeugen dies und die Ausnahmen, wie bei den Aegyptiſchen Ptolemäern, ſind ſelbſt ſittliche Krankheiten. Ein in unbewußter Blutſchande erzeugtes Kind, z. B. Antigone, iſt als Embryo, Fötus u. ſ. w. ein ganz normales Gebilde, aber hinterher klafft die ganze grauenhafte Verkehrung aller Verhältniſſe auf, denn der Vater iſt auch Bruder, die Tochter auch Schweſter, die Mutter auch Großmutter, der Gatte Sohn u. ſ. w. — Die Geſetze der Römiſchen Kaiſer erklärten es für eine Majeſtätsbeleidigung, wenn

Jemand ein Nachtgeſchirr mit einer Hand anfaſſe, an deren Fingern ſich zufällig ein Ring mit dem Bilde des Kaiſers befand. Sie beſtraften eine ſolche Degradation ihrer Perſon mit dem Tode. Dies war eine Monſtroſität, aus dem Wahnſinn der Selbſtvergötterung entſprungen. Die Leidenſchaften der Menſchen verirren ſich in die widrigſten Abgründe. Man darf nur eine Sammlung von Rechtsfällen, wie die von Feuerbach oder im alten und neuen Pitaval durchſehen, um eine Galerie der entſetzlichſten dämoniſchen Monſtroſitäten vor ſich zu haben. Eine wahre Hölle phyſiſcher und ethiſcher Entartung geſtaltet ſich namentlich im Gauner- und Räuberthum. Dr. Avé-Lallemant hat die allgemeinen Züge deſſelben zu einer claſſiſchen Charakteriſtik in ſeinem unſchätzbaren Werk: das deutſche Gaunerthum, Leipzig, 1858, Bd. II., 1—32 zuſammengeſtellt. In dieſe infernale Region hat Franz v. Baader oft die tiefſten Blicke gethan, von denen man wünſchen möchte, daß ſie aus ihrer Zerſtreutheit geſammelt und von ihren trüben myſtiſchen Formen gereinigt würden.

Anmerkung 1) über die Logik im Vernunftwidrigen.

Das Vernunftwidrige, das in concreto zugleich das Natur- und Geiſtwidrige iſt, hat an der Vernunft ſeine poſitive Vorausſetzung. Nur in dem Negiren derſelben hat es ſein Beſtehen. Es erſcheint als ein poſitives Daſein, aber ſein Inhalt iſt die Negation des urſprünglich Poſitiven. Dieſer Zuſammenhang iſt der Grund, weshalb in ihm formaler Weiſe ganz und gar die nämliche Logik, wie im Poſitiven, herrſcht. Der an ſich alogiſche Inhalt kann ſich nur als Pſeudogenitur der Vernunft entwickeln, und muß daher auch Begriff, Urtheil und Schluß zeigen. Hiedurch wird eine Wiſſenſchaft des Irrationalen möglich, in welcher alle metaphyſiſchen Kategorien und alle logiſchen Begriffsbeſtimmungen eben ſowohl als im Poſitiven ſelber Platz greifen. Sonſt würde das Negative als das Nichtſeinſollende ſchlechthin unbegreiflich ſein, da es außerdem nicht blos das relativ, ſondern das abſolut Begriffsloſe und Abſurde ſein müßte. In der Wiſſenſchaft der logiſchen Idee wird dieſe deſtructive Negativität als das formale Gegenbild der affirmativen und productiven Vernunft nach ihrer abſtracten Allgemeinheit überhaupt begriffen. Es wird die Möglichkeit eines ſolchen Widerſpruchs

erkannt. In der Naturwiſſenſchaft iſt es die Pathologie, die uns aus den Geſetzen der Anatomie und Phyſiologie die kranken Zuſtände der Lebensorgane und die aus ihnen entſpringenden paraſitiſchen Mißgebilde ableitet. In der Wiſſenſchaft des Geiſtes nimmt das Negative mit jeder Sphäre eine andere Geſtalt an. Die Pſychologie hat es mit den Störungen des Geiſtes, den Seelenkrankheiten; die Ethik hat es mit dem Böſen; die Aeſthetik mit dem Häßlichen; die Religionsphiloſophie mit dem Aberglauben und der Sünde; die Philoſophie ſelber mit dem Irrthum und der Sophiſtik zu thun. Der Wahnſinn iſt das negativ zerſetzte Gemüth; das Böſe das negativ Gute; das Häßliche das negativ Schöne; die Sünde das negativ Heilige; der Irrthum das negativ Wahre. Dieſer Zuſammenhang iſt es, der das Irrationale dennoch in logiſcher Form ſich gliedern läßt, weil es die Geſtaltung nicht aus ſich ſelbſt ſchöpft, ſondern aus dem Rationalen zum Lohen nimmt, folglich die Form deſſelben in ſich reprodwcirt, obwohl es ſie mit dem entgegengeſetzten Inhalt erfüllt.

Es entſteht eine *verkehrte Welt*. Nicht diejenige Umkehrung iſt hier vorhanden, die uns ſchon öfter als jene ſymmetriſche Dualität begegnet iſt, welche die nämlichen Beſtimmungen in entgegengeſetzter Lage wiederholt, wie die obere und untere Hälfte eines Kreiſes, einer Kugel, wie die Seiten eines Organismus, wie die tragiſchen und komiſchen Scenen in einem romantiſchen Drama, wenn ſie unter einander eine Parallele bilden, u. ſ. w., ſondern diejenige Verkehrung, welche die Vernichtung des poſitiv Vernünftigen in ſich ſchließt. Die Erkrankung des Lebens kann aus jedem Organ, aus jedem Proceß deſſelben entſpringen und allmälig den ganzen Organismus durchſchleichen. So viel verſchiedene Organe, ſo viel verſchiedene Proceſſe, ſo viel verſchiedene Krankheiten ſind auch möglich. Das Gaunerthum heftet ſich an alle Arten des Erwerbes und Beſitzes. Seine Vorausſetzung iſt die Ordnung der bürgerlichen Geſellſchaft mit ihrer Organiſation der Arbeit und ihrem Schutz des Eigenthums. Der Gauner will nicht durch Arbeit erwerben. Er iſt faul und genußſüchtig. Er betrügt und ſtiehlt. Wenn man nun in Worten, wie Fregier's: les classes dangéreuses, oder wie in dem zuvor berührten *Avé-Lallemants*: das deutſche Gaunerthum

thum, die verſchiedenen Arten des gaunerischen Erwerbs betrachtet, ſo ſieht man, wie ſie paraſitiſch an jede poſitive Form der Geſellſchaft bis in die kleinſten Umſtände herunter anknüpfen. Weil wir Taſchen in unſern Kleidern haben, gibt es Taſchendiebe; weil wir Waaren in Läden feil bieten, gibt es Ladendiebe; weil wir unſere Thüren auch offen ſtehen laſſen, gibt es Hauseinſchleichdiebe, die ſogenannten Kittenſchieber u. ſ. w. Der Gaunet entwickelt eine eigene Genoſſenſchaftlichkeit, Chavrüsse, eine eigene Sitte, eigene Sprache (Gaunerſprache, Rothwälſch, argot) eigene Schrift, myſteriöſe Symbolik und eigenen Aberglauben. Er bringt eine völlige Antitheſe der ſittlichen Gemeinſchaft hervor. Alle Scham und Zucht iſt von ihm abgeworfen. Er verhöhnt dieſelbe, nur dem thieriſchen Triebe folgend und die religiöſe Weihe, mit welcher die bürgerliche Geſellſchaft die Ehe befeſtigt, durch teufliſche Parodirung verſpottend. Er muß ſich auch, da er nur durch Zuſammenwirken mit ſeines Gleichen etwas vermag, organiſiren; er muß auch Umſicht, Geduld, Ausdauer, Muth, Tapferkeit, Treue, Verſchwiegenheit entwickeln, aber dies Alles hat bei ihm nicht den geringſten ſittlichen Werth. Wenn man ſo in die Geſchichte der Krankheiten der Natur und des Geiſtes hineinblickt, ſo erkennt man, wie die logiſche Conſequenz ſich deshalb, weil ſie die poſitive Vernunft ſich vorausſetzt, auch in dieſen dunkeln Regionen als eine negative Geſetzmäßigkeit bewährt. Bunſen in ſeinem: Gott in der Geſchichte, Bd. III., 1858, S. 345 ſtellt daher ganz richtig den ausdrücklichen Satz auf: „Die krankhaften oder pathologiſchen Zuſtände haben auch ein Geſetz der Entwicklung wie die normalen: Gegenſatz und Analogie der beiden Reihen.“ Die abnormen können es ja nur ſein, weil ſie die normalen negiren. Inſofern dadurch für den Proceß des Negativen gewiſſe nothwendige Stadien vorgezeichnet ſind, wird auch die Entwicklung des Abnormen ſelber eine normale genannt. Forſcher, welche ſich in das Studium der Nachtſeite der Welt vertieft haben, gewöhnen ſich daher, von der Normalität des Abnormen in dieſem Sinn zu ſprechen, weil, wie die Pathologen ſagen, auch ein Erkranken der Krankheit, eine Störung des ſonſtigen Verlaufs im Bildungsproceß des Negativen möglich iſt.

Anmerkung 2) Unterſchied des Poſitiv-Negativen vom Negativ-Negativen.

Es iſt ſchon einmal oben, bei dem Begriff der Trichotomie, aufmerkſam gemacht, daß ein großer Unterſchied zwiſchen dem Negativen vorhanden iſt, wenn es productiv die poſitive Fortbildung, deſtructiv die negative Entbildung enthält. Denken wir uns die Idee an und für ſich, ſo iſt es nicht nothwendig, daß in ihrem Begriff das negativ Negative vorkomme, weil nur ſeine Möglichkeit, nicht aber ſeine Wirklichkeit nothwendig iſt. Die Dialektik der Idee iſt in ſich auch negativ, allein in productiver Weiſe. Das lebendige Individuum z. B. verhält ſich gegen das Unorganiſche negativ, indem es daſſelbe verzehrt; ſo iſt dieſe Negativität eine organiſche, von ſeinem Begriffe geforderte. Oder die einzelne Perſon hat Eigenthum; ſo ſchließt ſie negativ jede andere Perſon von dem Beſitz deſſelben aus; aber dieſer Egoismus iſt zunächſt ein vollkommen vernünftiger, berechtigter, denn Erwerbung von Eigenthum iſt für die Verwirklichung des perſönlichen Willens nothwendig. Die Wiſſenſchaft kann in der Phyſiologie nicht den Begriff der Nahrung, im Naturrecht nicht den des Eigenthums ausſchließen. Es ſind poſitive Begriffe. Ganz anders iſt es mit dem Negativen, ſofern es den Widerſpruch der Realität mit dem Begriff enthält. Er erzeugt, wie wir geſehen haben, eine Entzweiung, gegen welche ſich der Vernunftbegriff negativ verhält. Dieſe Entzweiung kann auch in die Wiſſenſchaft als ein Moment für die Entwicklung des Ganzen aufgenommen werden, indem gezeigt wird, wie die im poſitiven Begriff liegende negative Möglichkeit ſich verwirklicht. Die Folge iſt, daß die Wiſſenſchaft auch die Auflöſung dieſer negativen Bildung und die Macht der Idee über ihre empiriſche Desorganiſation zeigen muß. Das ſind dann jene früher angeführten Trichotomien von Geſundheit, Krankheit, Heilung, woraus die Phyſiologie, Pathologie und Therapie ſich ergibt; von Recht, Unrecht, Strafe; von dem Schönen, Häßlichen und Komiſchen; von der Heiligkeit, Sünde und Verſöhnung. In allen dieſen Fällen iſt das dritte Moment nichts Urſprüngliches, ſondern nur Wiederherſtellung des erſtern durch Negation des Negativen. Weil aber dieſe Negativität in dem ſo entſtehenden Poſitiven

mitgeſetzt iſt, ſo hat daſſelbe noch einen andern Ton, als in ſeiner Unmittelbarkeit. Dennoch iſt nicht das Negative, ſondern das Poſitive in ſeiner Aufhebung des Negativen productiv. Krankheit, Häßlichkeit, Unrecht, Bosheit, Wahnſinn, Krieg u. ſ. w. als ſolche genommen ſind nicht productiv. Sie ſollen nicht ſein. Das Poſitive, das aus ihnen entſpringen kann, iſt nicht ihre rettende That. Paulus hat dies tief gefühlt. Ohne das Geſetz alſo ohne das urſprünglich Poſitive, wäre die Sünde todt, denn ſie iſt ſeine poſitive Negation. Ohne die Sünde wäre nun auch nicht die Gnade, die uns von der Sünde erlöſt. Sollen wir nun aber ſündigen, um der Süßigkeit der Gnade theilhaftig zu werden? *Μὴ γενοῖτο*! ruft er erſchrocken aus.

Das alſo die Wiſſenſchaft auch das negativ Negative in ſich aufnimmt, iſt nicht nur kein Vorwurf für ſie, ſondern nothwendig. Daß ſie zeigt, wie in dem Poſitiven die Möglichkeit einer ſolchen Negation liege, iſt ebenfalls nothwendig, denn das Negative iſt nicht das Erſte. Aber ein Irrthum iſt es, die Entartung des Poſitiven zum Negativen als ein conſtitutives Moment der Idee zu nehmen, als ob es ſein müßte und gar als ob ohne ſeine Vermittelung das Poſitive nicht zu einer höhern Geſtalt gelangen könne. Dies iſt ein außerordentlich wichtiger Punct, deſſen Schwierigkeit vornämlich darin liegt, daß das Poſitive kraft ſeiner Freiheit ſich im Nu in den Widerſpruch mit ſich, mit ſeinem Weſen, ſeinem Begriff, verkehren kann. Wenn die Wiſſenſchaft dieſe Verkehrung ſyſtematiſch an Ort und Stelle aufnimmt, ſo iſt das keine Rechtfertigung, keine Kanoniſation derſelben. Wenn z. B. die Pſychologie zeigt, daß der einzelne Geiſt in ſeinem Traumleben auf den Standpunct des thieriſchen Inſtinctes krankhaft zurückfallen d. h. ſomnambul werden kann, ſo ſoll damit nicht geſagt ſein, daß nun auch jeder Menſch in der Entwicklung ſeiner Pſyche ſomnambul werden müſſe, ſondern nur, daß der Traum die an ſich normale Form iſt, in welcher eine Krankheit erſcheinen und die an ſich normale Tendenz zur Wiederherſtellung der Geſundheit äußern könne. Dieſe Tendenz iſt allem Leben immanent. Oder wenn die Pſychologie zeigt, wie das Selbſtgefühl ſich ſeiner Allgemeinheit entfremden könne, ſo ſoll das nicht heißen, daß jeder Menſch blödſinnig oder nur

rückt werden müſſe, obwohl jeder inne werden kann, wie er in Schwächezuſtänden aſthenisch oder in Exaltationen hyperſthenisch ſich einer Grenze nähert, in welcher die Gefahr ihn bedrohet, der Allgemeinheit ſeines Selbſtgefühls verluſtig zu gehen, bald in einer Wahnvorſtellung ſich zu fixiren, bald in eine haltloſe Gedankenflucht ſich zu zerſtreuen und ſich zu ſeinem wahren Selbſt nicht mehr zurückzufinden. So muß die Ethik begreifen, daß der einzelne Wille ſich gegen das Geſetz des Willens überhaupt, gegen das Gute, negativ verhalten könne. Das Böſe liegt nicht im Ich. Das Ich als ſolches iſt kein finſterer Despot, wie Dſchelaleddin, der Perſiſche Pantheiſt, geſungen hat. Es kann es werden, wenn es von dem Willen die weſentliche Allgemeinheit deſſelben ausſchließt. Und ſo hat es der Dichter auch wohl gemeint, wenn er uns zuruft, daß wir den Ichdespoten in der Nacht ſollen ſterben laſſen, um frei im Morgenroth zu athmen. Denn an ſich iſt das Ich, das Selbſt, zum Wollen des Guten eben ſo nothwendig, als zum Wollen des Böſen. Das Gute, das ich nicht ſelbſt will, will ich nicht.

Es iſt vorzüglich die Betrachtung der Geſchichte geweſen, welche die Meinung verbreitet hat, als ob die höhere Entwicklung aus der Corruption entſpringen müſſe, als ob das höhere Princip ſich nur in der Form des Verderbens Bahn zu brechen vermöge. In der geſchichtlichen Erſcheinung des Geiſtes iſt es in der That möglich, daß das Eintreten eines höhern Princips mit der Verkümmerung, Zerſetzung des niedrigeren, gegen welches es das höhere iſt, ſich verbunden zeigt, allein es iſt dies doch niemals eine Negation des wahrhaften Weſens des relativ Niedrigeren, denn in dieſem muß es ja mit dem höhern übereinſtimmen. Von ſeiner Negation kann alſo nicht die Rede ſein. Die Griechiſche Religion z. B. war eine polytheiſtiſche. Wenn nun der Zweifel gegen die Wahrheit des Polytheismus der Griechiſchen Philoſophie entſtand, wenn aus dieſem Zweifel ſich ein Unglaube an die Olympier erzeugte, ſo müſſen wir zugeben, daß dieſe Negation des polytheiſtiſchen Elementes ein Fortſchritt war, der dem Feſthalten an demſelben als Unfrömmigkeit erſcheinen mußte. Xenophanes wurde verbrannt, Anaxagoras in's Gefängniß geworfen, Sokrates hingerichtet, weil man ſie der

ἀσεβεία beſchuldigte. Wurde aber von dieſen Philoſophen die Religion, der Glaube an ein göttliches Weſen, negirt? Keineswegs. Sie fielen dem Conflict des Gedankens mit der empiriſchen Form der Religion zum Opfer. Der nur negative Unglauben iſt irreligiös und hat mit ſolchen tragiſchen Situationen nichts gemein. Göthe ſagt einmal, hundert graue Schimmel ſind noch kein weißer. Und ſo kann man auch in der Philoſophie ſagen, alle Sophiſten Griechenlands zuſammengenommen würden einen Menſchen von der Tiefe, Klarheit, Redlichkeit und Mäßigung des Sokrates nicht hervorgebracht haben.

Wir müſſen alſo in den Wiſſenſchaften wohl auf unſerer Hut ſein, die poſitive Seite des Negativen wie die negative des Poſitiven richtig zu faſſen. Der Uebergang von einer Stufe zur andern wird aus der ſtrengen Mitte, welche die Erſcheinung des Begriffs als das Ideal anſtrebt, herausſchwanken, aber man wird dies noch nicht ein Verderben nennen dürfen. Erſt dann würde dies der Fall ſein, wenn ein wirklicher Widerſpruch einträte. So iſt es z. B. richtig, daß die Säule innerhalb der Architektur dasjenige Moment iſt, welches die Andeutung der Statue enthält. So lange aber die Säule trägt, erfüllt ſie eine architektoniſche Function. Erſt wenn ſie ſich, ohne etwas zu tragen, iſolirt, damit den Anſpruch der Statue macht, widerſpricht ſie ihrem Weſen, ſo wie umgekehrt die Statue mit ihrem Begriff in Widerſpruch tritt, wenn ſie zum Tragen verwendet wird. So macht das Relief den Uebergang von der Sculptur zur Malerei. Die Geſtaltung auf einer Ebene iſt ein pittoreskes Moment, aber ſie widerſpricht der Sculptur nicht. Das Relief iſt noch kein Verfall der Sculptur. Erſt dann wäre dies der Fall, wenn ſie in der Bildung und Gruppirung der Geſtalten des Reliefs vergeſſen wollte, daß ſie nicht Farben zu ihrem Mittel hat.

c) Die Harmonie. Weil die ewige Idee das allein Poſitive iſt, ſo bewährt ſie ſich auch als die Macht über das Negative, das ſich gegen ſie nicht erhalten kann. In ſeiner Ueberwindung ſtellt ſie ſich jedoch nicht blos zu ihrer einfachen Unmittelbarkeit wieder her, ſondern bringt ſie ſich zu einem affirmativen Daſein hervor, in welchem die Auflöſung des Negativen mitgeſetzt

iſt und dem göttlichen Lichte der Idee einen intenſivern Glanz verleihet, wie die Zärtlichkeit des Mutterauges eine verklärte iſt, wenn ſie ihr Kind nach langer Trennung wieder erblickt. Wir müſſen die Einheit des Seins und das Poſitive als das Erſtſeiende denken. Die Negation im negativen Sinn des Unweſens liegt im Poſitiven als eine Möglichkeit, deren Verwirklichung nicht nothwendig iſt. Wenn ſie aber in der Erſcheinung ſich realiſirt, ſo kann ſie doch niemals das Poſitive ſchlechthin bewältigen. Gegen dies bleibt das Negative, auch in ſeinem extremſten Grimm, in aller infernalen Pracht dämoniſcher Verwüſtung, ohnmächtig, denn die Weltordnung iſt nicht auf ſeine Production als ihren Zweck, ſondern auf die Einheit mit ſich gerichtet. Alles Negative iſt nur retardirende Epiſode.

Dieſe Gewißheit empfinden wir im Aufblick zu den Geſtirnen. Auf jedem iſt eine Fülle von Leben, alſo auch von Entzweiung möglich, aber immer gleichmäßig beſchreiben ſie die Lichtkreiſe ihrer feſtgezeichneten Bahnen. Unſere Erde — wie viel Verbrechen und Noth, wie viel Sünde und Elend birgt ſie nicht, aber das Weltall wird davon nicht afficirt, ſo wenig als die Unregelmäßigkeiten der Witterung den Wechſel der Jahreszeiten oder als das Scheitern einiger Schiffe das Auslaufen friſcher Flotten hindern. Da ſind verkommene Subjecte, da ſind in Jammer verſunkene Familien, da ſind ſchlecht verwaltete, verſchuldete und verlumpte Gemeinden, da ſind in Fäulniß gerathene Staaten, in Aberglauben verfallene Religionen! Der jüngſte Tag ſcheint vor der Thür zu ſtehen. Aber wendet den Blick nur weiter oder wartet nur eine kurze Zeit und Ihr ſtaunt wieder über die kühnen Charaktere, über die Tüchtigkeit der Familien, die blühenden Dörfer, die wohlhäbigen Städte, die mächtigen Staaten, die furchtloſen und enthuſiaſtiſchen Bekenner eines neuen, humanern Glaubens! Weil die Einheit das urſprüngliche Sein iſt, ſo bereitet es dem negativ Negativen auf jedem Punct ſeiner uſurpirten Exiſtenz die empfindlichſte Hemmung. Der Proceß ſeiner Realiſirung erfolgt allerdings, wie wir geſehn haben, formell nach denſelben allgemeinen Geſetzen, wie der des Poſitiven, aber dieſe Realität birgt gleichſam den geheimen Aufruf in ſich, der die ganze übrige Schöpfung gegen ſie unter die Waffen zwingt,

ihr Widerſtand zu leiſten und ihre Frechheit zu demüthigen, ihre Tücke zu entlarven. Emerſon ſagt in dieſem Bezug vortrefflich in ſeinem Essays: „Begeh' ein Verbrechen und die Erde ſcheint dir von Glas. Es iſt dir, als ob Alles mit Schnee bedeckt wäre, auf deſſen Weiße man auch die Spur des Hermelins ſehen würde.“ Die Angſt des Verbrechers, daß Alles ihn verrathen könne, iſt das Anerkenntniß der Allgegenwart der Idee in der Welt. Wenn man in ein Wechſelcomptoir tritt, ſo bemerkt man oft nicht gleich den Schreiber im Winkel, der jeden Poſten der Einnahme wie Ausgabe ſofort einträgt, am Abend die Rechnung zu ziehen. So handelt die Idee. Sie überwacht alle Exiſtenz und führt als Nemeſis Buch über alle Schuld. Wären wir nicht gewöhnlich zu ſehr in die Erſcheinung verloren, ſo würden wir oft über uns ſelbſt erſtaunen, welche Wirkungen wir hervorrufen; unſer Handeln gleicht oft dem Spiel, mit welchem wir oben auf einem Felſen einen Stein halb unbewußt aus der Hand gleiten laſſen, der, fortſpringend von Klippe zu Klippe, zuletzt einen Sturz von Steinen nach ſich reißt. Aufmerkſamer lauſchend würden wir in manchen Momenten, wie Fauſt, die Chöre der Unſichtbaren vernehmen, die unſern Fall klagen. Wir würden den Wehegeſchrei der Geiſter hören, daß wir eine herrliche Welt zerſchlagen, deren Trümmer ſie weinend in das Nichts hinübertragen.

Die negative Bedingung in der Wiedereinheit der Realität mit ihrem Begriff iſt die reale Negation der falſchen Realität. Auf ſie arbeitet alle Wirklichkeit hin. Nach den verſchiedenen Gebieten, worin ſie ſtattfindet, wird ſie eine verſchiedene Form der Erſcheinung haben müſſen. Sie fällt von dieſer Seite unter den Begriff der Auflöſung des Widerſpruchs, die früher in der Metaphyſik betrachtet worden. Der Begriff muß alſo ſeine poſitive Realität wieder gewinnen. Als die allmälige Reconſtruction des Princips wird ſie zur Reform, als plötzliche Kriſis zur Revolution. Je nach dem ſpecifiſchen Element, in welchem dieſer Vorgang ſtattfindet, haben wir auch verſchiedene Benennungen dafür. In der organiſchen Natur exiſtirt die Reproduction des Individuums als eine beſtändige Palingeneſie, wie Bonnet ſagte. Von dieſer perennirenden Selbſterneuung iſt

hier nicht die Rede, ſondern von der Reaction der Einheit des urſprünglichen Weſens gegen ſeine Entzweiung, ſei dieſe eine Hemmungsbildung oder Bildungshemmung. Das Weſen geht in allewege auf die Realiſirung ſeines Begriffs und muß daher gegen alles für dieſelbe Negative ſich negativ verhalten. Der Ausgang dieſes Kampfes kann allerdings auch die wirkliche Zerſtörung und Tödtung des Lebens ſein, weil der Tod die von ſeiner Wirklichkeit unabtrennbar nothwendige Möglichkeit iſt. Eben ſowohl kann er aber auch die ſucceſſiv fortſchreitende Ueberwindung des Negativen, das Ausſtoßen des Krankheitsſtoffes, das Zurückbilden einer beginnenden Deformität, in die normale Form ſein. Das Leben reagirt gegen die Zerſtörung, die es von Innen her bedroht, durch Concentration in ſeine Einheit, weil in ihr die Stärke des Individuums liegt. Es abſtrahirt von aller realen Beziehung nach Außen, die es ſeinem Begriff wieder entfremden könnte. Es iſt dies die Sammlung des Lebens in ſich ſelber, die Rückkehr aus ſeiner Entzweiung in ſein Princip. Um ſie zu ermöglichen, nimmt es oft gewaltſam eine ſeiner Erkrankung entgegengeſetzte Richtung, ſo die productive Kraft von der mißbildenden Thätigkeit abzuleiten und das dadurch geſchwächte abnorme Product zu abſorbiren. Der als Ohnmacht oder Paralyſe eintretende Schlaf iſt auf den höhern Stufen des Lebens vorzüglich die Form, in welcher ſich die heilſame Kriſis oft vollendet. Das Leben bricht eine Zeitlang allen Rapport mit der Außenwelt ab, um ſich in ſeinem Innerſten wieder zu erfaſſen. Schlafloſigkeit iſt daher immer ein höchſt bedenkliches Symptom. Für den Begriff des Geiſtes fallen wir gewöhnlich auf den Begriff des Willens, weil er aus ſeiner Freiheit heraus den Widerſpruch derſelben mit ihrem Begriff als das Böſe hervorzubringen vermag. Es iſt nichts dagegen zu ſagen, wenn man nur nicht vergißt, daß der Wille ohne das Denken nicht wirklicher Wille zu ſein vermag. Die Selbſterkenntniß, das Umdenken, μετάνοια, wie der Neuteſtamentiſche Ausdruck vortrefflich ſagt, iſt die Bedingung des Anderswollen. Aus der Kritik unſerer Thaten, wie das Denken ſie erzeugt, entſpringt der Zorn gegen uns, die Scham vor dem Begriff unſeres Weſens, die Reue, ihm durch unſer Handeln widerſprochen zu haben.

Dieſer negative Act muß aber weiter in den poſitiven des ſelbſtbewußten Verwirklichen des Guten übergehen. Sonſt bleibt der Geiſt in der Entzweiung ſtehen, ſtatt ſie zur Verſöhnung aufzuheben und ſeine Wiedergeburt hervorzubringen. Die empiriſche Geſchichte mit ihren Gräueln und Unthaten, ihren Verbrechen und Wahnſinnigkeiten, iſt gewiß nicht, was ſie ſein ſoll. Aber die Idee des Geiſtes reagirt beſtändig gegen dieſe Entfremdung ſeines Weſens und erhält zu unſerm Erſtaunen doch den Fortſchritt des Menſchengeſchlechts zur Vernunft und Freiheit. Allem Elend, allen Laſtern, allen blutigen Zerfleiſchungen der Völker gegenüber, hat das Bewußtſein von der Einheit der Menſchheit in brüderlicher Liebe ſich ſchon zum Geſetz des Handelns erhoben.

Uebergang.

Die Idee iſt das Princip; die Form ſeiner Realiſirung iſt die Methode der Idee. Der Begriff des Princips enthält den der Einheit des Begriffs und ſeiner Realität. Dieſe Einheit exiſtirt daher als Proceß. Die Idee bringt ſich ſelbſt hervor. Sie unterſcheidet ſich ſelbſt in ihre Momente: ſie iſt analytiſch; ſie nimmt aber eben ſo ſehr die Unterſchiede in ſich als ihre Einheit zurück: ſie iſt ſynthetiſch. Das Unterſcheiden der Einheit in ihre Momente und das Aufheben der Unterſchiede zur Einheit fallen aber an und für ſich nicht auseinander. Der Proceß der Idee iſt analytiſch und ſynthetiſch zugleich: er iſt genetiſch. Wir nennen dieſe Thätigkeit der Idee ihre Dialektik. Die Dialektik iſt die immanente Form, in welcher die Idee als Princip ſich realiſirt. Da ſie weder ein bloßes Werden ohne Einheit des Begriffs, noch ein bloßes Sein ohne Unterſchied ihrer Realität von ihrem Begriff iſt, ſo kann ſie nur als ein Proceß exiſtiren, in welchem der Begriff die ideelle, ſich ewig gleiche, immer in ſich ruhige Seele iſt, die in ſtets neuen Geſtalten ihrer Realität ſich in unalternder Jugend hervorbringt. Die Dialektik kann daher innerhalb der Wiſſenſchaft der logiſchen Idee nur objectiv als die eigene Thätigkeit der Idee verſtanden werden, die in ihrer Totalität ſich ſelbſt als Syſtem organiſirt.

Wird der Begriff der Dialektik ſubjectiv genommen, ſo kann darunter verſtanden werden: 1) die pſychologiſche Entwick-

lung des Bewußtſeins, weil ſie das Setzen und Aufheben eines Scheins involvirt. Das Subject ſetzt ſich und ſetzt damit das Object als ein gegen es Anderes, hebt aber dieſe Entgegenſetzung eben ſo ſehr zur Identität von Subject und Object auf. Hierauf beruht im Weſentlichen die Fichteſche Wiſſenſchaftslehre mit ihren Nachahmungen. Hegel hat dieſe Dialektik in ſeine Phänomenologie aufgenommen. Sie bildet den Mittelpunct ſeiner Wiſſenſchaft vom ſubjectiven Geiſt. 2) Unter Dialektik kann ſubjectiv die Logik verſtanden werden, wenn die Lehre von Begriff, Urtheil und Schluß in die Pſychologie aufgenommen und bei dem Begriff des theoretiſchen Geiſtes als des denkenden abgehandelt wird. Der Begriff der analytiſchen Methode fällt dann unter den Begriff der Schlüſſe der Inhärenz und Subſumtion: die inductive Methode; der Begriff der ſynthetiſchen Methode unter den der Schlüſſe der Immanenz: die deductive Methode. 3) Endlich kann unter Dialektik auch die Wiſſenſchaft von der Idee, aber im ſubjectiven Sinne, verſtanden werden, ſo daß ſie die Principien der Kunſt zu philoſophiren enthalten ſoll. Dies iſt unſtreitig der Kern in der Schleiermacherſchen Dialektik, die in zwei Theile zerfällt. Der erſte, transſcendentale, enthält theils eine Lehre von der Erfahrung des Bewußtſeins, theils eine Metaphyſik, welche die alten Unterſchiede der Kosmologie, Pneumatologie und Theologie unter den Begriffen a) der Kraft und Erſcheinung, b) des Wiſſens und Wollens, c) Gottes und der Welt vorträgt. Die aufgelöſ'te Form, in welcher dieſe Themata von Schleiermacher ziemlich deſultoriſch beſprochen werden, war bei ihm eine Folge der Fichteſchen Philoſophie, gegen deren extremen Subjectivismus er zu reagiren verſuchte. Der zweite Theil ſeiner Dialektik, der techniſche oder formale, enthält eine ſehr unvollſtändige formale Logik, welche ſich nur durch die Lehre vom heuriſtiſchen und architektoniſchen Verfahren über die banale Gewöhnlichkeit erhebt. (Vergl. die weitere Kritik in meinen Modificationen der Logik, Leipzig 1846, S. 110 ff.) In dem negativen Kanon, den Schleiermacher aufſtellt, muß man ihm durchaus beiſtimmen. Er ſagt §. 16: „Alle Logik, formale Philoſophie, ohne Metaphyſik, transſcendentale Philoſophie, iſt keine Wiſſenſchaft; und Metaphyſik ohne Logik kann keine Geſtalt ge-

winnen als eine willkürliche und phantastische." Welche Einwirkung die Schleiermacherſche Dialektik auf unſere Literatur gehabt hat, würde hier weiter zu verfolgen unpaſſend ſein. Keinem Zweifel aber iſt es unterworfen, daß die Kunſt zu philoſophiren vornämlich in der Kunſt der Beweisführung liegt. Die Wiſſenſchaft dieſer Kunſt iſt unſeres Erachtens von Niemand ſo vortrefflich, als von Ariſtoteles, in den ſpätern Analytiken vorgetragen worden und es muß im höchſten Grade auffallend bleiben, ſie von Schleiermacher nirgend beachtet zu ſehen. Die beſte Darſtellung der Ariſtoteliſchen Dialektik einer ſolchen Wiſſenſchaftslehre hat bis jetzt Franz Bieſe in ſeiner Philoſophie des Ariſtoteles, Bd. I. Berlin, 1835, Cap. IV., S. 231 — 319 gegeben. Den Begriff des Bewußtſeins und den Begriff der formalen Logik ſetzt Ariſtoteles hier ſchon voraus. Das Beweiſen beſteht nach ihm in dem Zurückgehen zu den Principien, weil ſie das Einfache ſind, über welches nicht weiter hinausgegangen werden kann. Die Principien ſind aber die Ideen. Ariſtoteles fordert daher ihre Definition, weil ſie, ohne ſich von einander zu unterſcheiden, nichts würden beweiſen können. Was nun Ariſtoteles in der Form eines ſubjectiven Verfahrens dargeſtellt hat und was alſo gegenwärtig ſeinen ſyſtematiſchen Ort in dem Begriff der Vollendung der theoretiſchen Intelligenz, im Begriff des wiſſenſchaftlichen Erkennens, finden würde, enthält die Wiſſenſchaft der an ſich noch unperſönlichen, zu Natur und Geiſt ſich noch neutral verhaltenden logiſchen Idee, in der Lehre von dem Begriff der Idee ſelbſt, inſofern alle Beweisführung, die nicht blos empiriſcher Art iſt, auf die Beſtimmungen des Princips, der Methode und des Syſtems zurückkommen muß. Das Beweiſen muß formell dem logiſchen Begriff ſich unterwerfen, dieſer aber ſeine Kraft aus der Wahrheit der Idee ſchöpfen. Beweiſen im philoſophiſchen Sinn heißt den Zuſammenhang nachweiſen, der zwiſchen den Momenten der Idee exiſtirt. Wenn man ſich vorſtellt, daß die Kunſt zu philoſophiren in etwas Anderm beſtehen könne, als dieſen an und für ſich vorhandenen Zuſammenhang zu finden, ſo irrt man ſich. Eine Kunſt, durch ſubjectiven Witz den Schein einer Nothwendigkeit vorzutäuſchen, wo objectiv eine ſolche nicht vorhanden iſt, lehrt

die Sophiſtik, nicht aber die Philoſophie. Die Wahrheit wird philoſophiſch dadurch bewieſen d. h. zur Gewißheit erhoben, daß ſie ihre Nothwendigkeit entwickelt. Sie muß, daß ſie nicht anders ſein kann, durch ſich ſelbſt beweiſen. Wir können von Außen her dieſer Selbſtmanifeſtation nichts hinzuthun. „Erkennt die Wahrheit und ſie wird Euch frei machen!“ ruft Chriſtus den Menſchen zunächſt im religiös ethiſchen Sinne zu, aber dieſer Zuruf gilt auch theoretiſch. Die Wahrheit, indem ſie ihre Nothwendigkeit manifeſtirt, befreit uns vom Zweifel und wird uns zur abſoluten Gewißheit. Die Manifeſtation aber wird immer eine dialektiſche Geneſis ſein müſſen.

Es läßt ſich nicht leugnen, daß auf dieſem Gebiet noch manche Bedürfniſſe vorhanden ſind, die einer tieferen Löſung entgegenharren. Wir ſehen dies vorzüglich aus ſolchen Erſcheinungen der philoſophiſchen Literatur, in denen der Begriff des Erkennens mit dem Begriff der logiſchen Formen verbunden iſt oder in denen eine Philoſophie der Geſchichte der Philoſophie angeſtrebt wird. Was den erſtern Punct angeht, ſo zeigt uns ſchon 1764 Lambert in ſeinem Organon außer der formalen Logik, die er Dianoiologie benennt, eine Alethiologie d. h. eine Wiſſenſchaft vom Wahren im Gegenſatz zum Falſchen und Irrigen, und eine Phänomenologie d. h. eine Wiſſenſchaft vom Scheine, der ſich im logiſchen, pſychologiſchen und moraliſchen Erkennen erzeugt. So verräth die mehrfach erwähnte Wiſſenſchaftslehre von Chalybäus 1846 in ihrer Zuſammenſtellung der Ontologie, Logik und Erkenntnißtheorie ebenfalls noch unbefriedigte Bedürfniſſe. Sie iſt ein Symptom der immer dringlicheren Nothwendigkeit, die objective Logik von der ſubjectiven pſychologiſchen zu ſcheiden. Was den zweiten Punct betrifft, ſo hat G. Biedermann in dem zweiten Theil ſeiner Wiſſenſchaftslehre, der er den Titel: Wiſſenſchaft des Geiſtes gegeben, 1858, die ganze Geſchichte der Philoſophie als die geſchichtliche Bewährung des Bewußtſeins, zu einem ſyſtematiſchen Moment der Wiſſenſchaft zu erheben geſucht, dem er den Begriff des Denkens und Wiſſens voranſchickt. Heinrichs in ſeiner: Geneſis des Wiſſens, 1835, wollte auch ſchon das Erkennen als unmittelbares, reflectirtes und abſolutes Wiſſen entwickeln. Seine müh-

ſame Compoſition blieb aber zu abſtract und dunkel, als daß ſie auf den Gang der Wiſſenſchaft irgend einen Einfluß zu üben vermöcht hätte. Ich ſelber habe in meinem: Syſtem der Wiſſenſchaft, 1850, am Schluß die Meinung geäußert, daß der organiſche Ort für den Begriff der Geſchichte der Philoſophie in den Begriff der abſoluten Wiſſenſchaft falle, wie ſie zum Begriff der Kunſt und dem der Religion das dritte Glied ausmacht. Man kann ſich eine Wiſſenſchaft denken, welche die allgemeinen Standpuncte des Empirismus, Apriorismus, Eklekticismus; des Realismus, Idealismus, Idealrealismus; des Dogmatismus, Skepticismus, Kriticismus; des Materialismus, Spiritualismus u. ſ. w. in ihrem innern Zuſammenhang darlegte und damit eine rationelle Wiſſenſchaft der Geſchichte der Philoſophie begründete. Von der Wiſſenſchaft der Logik ſelber habe ich, mit Bezug auf ihre Geſchichte, ein Beiſpiel einer ſolchen Behandlung in meiner Abhandlung: die Modificationen der Logik, abgeleitet aus dem Begriff des Denkens, 1846 gegeben. Eben ſo könnte auch die Wiſſenſchaft der Natur und des Geiſtes behandelt werden. Dieſe verſchiedenen Sphären würden ſich aber wieder höhern Geſichtspuncten unterordnen.

Dritter Abſchnitt.

Das Syſtem.

Die Idee als das abſolute Princip, welches ſich durch die ihm immanente Form als Methode zur Einheit aller ſeiner nothwendigen Beſtimmungen entwickelt, iſt Syſtem. Wie man auch den Begriff des Syſtems verengen oder ausweiten möge, immer wird man darunter eine in ſich harmoniſche Totalität verſtehen müſſen. Einen abſtracten Gedanken oder ein fragmentariſches Daſein wird Niemand ein Syſtem nennen. Ein Syſtem iſt ohne Princip undenkbar, weil in ihm die conſtitutive Einheit liegt. Iſt daher von einem Syſtem die Rede, ſo fragen wir ſogleich nach ſeinem Princip. Es enthält den Begriff, der als

productiv das Syſtem hervorbringt und ſeinen Inhalt ausmacht. Ein Princip aber, deſſen Begriff nicht auch den der Realität in ſich ſchlöſſe, wäre kein Princip. Ohne Methode jedoch iſt ein Syſtem auch nicht denkbar. In ihr liegt das, was wir uns als Ordnung der Dinge oder Begriffe vorſtellen. Sie iſt die Formſeite des Princips, die aus ihm als die Evolution ſeines Inhalts entſpringt und die nothwendigen Unterſchiede auch in ihrem nothwendigen Verhältniß zu einander entwickelt. Bei der Methode ſtellen wir uns nun freilich nicht ſelten vor, daß ſie eine für ſich beſtehende Form ſei, die auf einen Inhalt von Außen her angewendet werden könne und fragen daher auch wohl, in welcher Methode ein Syſtem dargeſtellt ſei. Dies iſt an ſich eine ganz natürliche Vorſtellung, weil in der That die Methode an ſich eine verſchiedene ſein und jeder Inhalt in einer derſelben, analytiſch oder inductiv, ſynthetiſch oder deductiv, genetiſch oder dialektiſch, erſcheinen kann. Inſofern iſt die Methode gegen den Inhalt gleichgültig. Sie iſt, wie es ſcheint, eine von ihm unabhängige Form und kann daher auch zum Formalismus führen, der ex vi formae, ohne Vertiefung in dem Inhalt, zu procediren unternimmt. Allein an und für ſich iſt dies ein Irrthum, denn die Methode kann als wirkliche Form dem Inhalt nicht äußerlich bleiben, ſondern ſoll ja eben die Form des Inhalts ſein. Der Inhalt hat ja ſelbſt ein analytiſches wie ein ſynthetiſches Moment an ſich, ſo daß ſogar in jeder einſeitigen Methode doch eine objective Berechtigung vorhanden iſt. Als genetiſche Methode aber ſtellt ſich in ihr der eigene Entwicklungsproceß der Sache dar; nicht, als ob der Begriff der Wiſſenſchaft die Sache in ſinnlicher Aeußerlichkeit magiſch hervorbrächte, ſondern ſo, daß er das Weſen der Sache in ſich ideell nachſchafft. Dies Weſen iſt der in ihrem Werden thätige, ſie in ſich zuſammenhaltende, ſie geſtaltende Begriff. Nur in ſolcher Einheit der Form mit dem Inhalt iſt die Methode genetiſch, weil es der Inhalt ſelber iſt, der in ihr ſich auslegt. Sie iſt kein Zwang, der ihm von Außen her angethan wird, ſondern ſie iſt die eigene und darum freie Nothwendigkeit des Inhalts. Hegel hat ſie daher auch die Seele genannt, die als Alles durchdringende Einheit thätig iſt. Hauptſächlich der Methode wegen wird nun auch das

Syſtem oft als ein Zwang vorgeſtellt, den das ſubjective Erkennen auf den Inhalt ausübe. Das gewöhnliche Bewußtſein, weil es ſich in einem zufälligen Reflectiren bewegt, iſt mit dieſem Vorurtheil ſehr begreiflich am meiſten erfüllt.

Das alſo, was den Begriff des Syſtems von dem des Princips und der Methode unterſcheidet, iſt die Totalität aller Momente, die aus dem Princip als nothwendige Conſequenzen und daher als eine in ſich zuſammenhängende Einheit ſich entwickeln. Weil die Idee an und für ſich Syſtem iſt, muß auch die Wiſſenſchaft den Begriff deſſelben faſſen. Die Welt überhaupt als ein Syſtem zu denken, ſtehen wir nun wohl nicht an, ſtellen uns jedoch nur zu oft vor, als ob das Syſtem als ſolches gleichſam eine häusliche Angelegenheit der Wiſſenſchaft ſei, die von den Bearbeitern derſelben in ihrem Innern betrieben werde. Dies iſt ein Irrthum, denn die Wiſſenſchaft ſoll das Syſtem reproduciren, welches die Idee an und für ſich iſt. Die Verdrießlichkeiten, die gegen die Syſtematik obwalten, haben ihren vornehmſten Grund in dem Contraſt, den die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen gegen die geſchloſſene Einheit des Syſtems darzubieten ſcheint. Wenn aber nicht das Syſtem ſie von Innen durchwaltete, ſo würden ſie nur ein begriffloſes Wirrſal ſein. Das Syſtem der Wiſſenſchaft ſoll alſo mit dem objectiven Syſtem der Idee übereinſtimmen. Dieſe Nothwendigkeit pflegen wir in dem Poſtulat auszudrücken, daß das Syſtem natürlich ſein ſolle. Das künſtliche Syſtem geht entweder von einſeitigen Beſtimmungen aus, die zwar eine äußerliche Ordnung ermöglichen, jedoch einen nur unvollſtändigen Begriff erzeugen und übrigens ſehr Verſchiedenes gewaltſam zuſammenwerfen, oder die ſogar fremdartige Geſichtspuncte herbeibringen, welche die richtige Auffaſſung verſchieben und fictive Begriffe zur Folge haben. Die Wiſſenſchaft muß alſo:

1) den Begriff des Syſtems an ſich;

2) das Verhältniß unterſuchen, in welchem dieſer Begriff zur Erſcheinung der Idee ſteht.

Da jedoch in derſelben die allgemeine Nothwendigkeit der reinen Vernunft, der Natur und des Geiſtes das Weſen ausmacht, ſo kann:

3) Die Idee als Syſtem nur begriffen werden, ſofern die Gliederung erkannt wird, welche ſie als Einheit in dieſen Unterſchieden ſich ſelbſt gibt.

Dieſe Gliederung iſt der Schluß in der Entwicklung des Begriffs der logiſchen Idee, der Uebergang der Idee aus ihrer nur ideellen Form in die Aeußerlichkeit des Daſeins als Natur und von da in die höhere Innerlichkeit des Geiſtes.

Dieſer Unterſchied der Idee läßt ſich in ſehr verſchiedenen Formeln ausdrücken, allein man muß das Bewußtſein feſthalten, daß keine einzige derſelben allein genügt, die ganze Wahrheit ganz auszuſprechen. Man muß alſo auch nicht pedantiſch ſein und ſich an ſolche Formeln als an abſolute hängen. Man kann ſagen:

die Idee als logiſche iſt das Sein als Denken;
die Idee als Natur iſt das Denken als Sein;
die Idee als Geiſt iſt das Sein, welches ſich ſelbſt denkt oder als Denken ſeiner ſelbſt als Sein gewiß iſt.

Oder man kann ſagen: die Vernunft iſt das abſtracte Subject; die Natur das concrete Object; der Geiſt das abſolute Subject-Object.

Oder auch: die ideelle Idee iſt die Vernunft; die reelle Idee die Natur; die abſolute, ideell-reelle Idee der Geiſt.

Alle ſolche Formeln ſind an ſich wahr, aber ſie ſind relativ und approximativ, weil ſie immer nur eine Seite des Ganzen, nicht die Totalität als Totalität auszudrücken vermögen. Nichtsdeſtoweniger ſind ſie unentbehrlich. Die Neuplatoniker ſind die erſten Syſtematiker geweſen und haben zuerſt nach ſolchen Formeln geſucht, oft, wie uns ſcheint, nicht ohne Glück.

Erſtes Capitel.

Das Syſtem an ſich.

Der Begriff des Syſtems iſt der Begriff der Idee in der organiſchen Einheit aller ihrer Momente. Weil die Idee an und für ſich Syſtem iſt, ſo ſind auch ihre Momente ebenfalls Syſteme.

Jede Idee iſt in ſich ſelbſt wieder Syſtem. Die Architektonik des abſoluten Makrokosmus wäre unmöglich, wenn ihre Einheit nicht durch die der relativen Mikrokosmen hindurchgriffe.

Als Princip unterſcheidet ſich die Idee, wie wir geſehen haben, von ſich ſelbſt und greift über ihre Unterſchiede als die ſowohl immanente wie transſcendente Einheit derſelben hin. Da alſo im Begriff des Syſtems nicht nur die Einheit, ſondern auch die Totalität liegt, ſo kann es den Anſchein gewinnen, als ob der Begriff der Idee durch die ſyſtematiſche Ganzheit verkürzt und verengt würde, ſofern, wie man meint, die Idee in ihrer Erhabenheit über alle Begrenzung hinausſtreben und als transſcendentes Princip incommenſurabel ſein müſſe. Allein die Idee würde nicht ſein, was ſie iſt, wenn ſie nicht principiell ihre Selbſtbegrenzung in ſich ſchlöſſe. Ihre Einheit hat einen Sinn nur in der Identität ihrer nothwendigen Unterſchiede, wie zu einem Organismus nichts mehr hinzukommen kann, das nicht ſchon in ihm als punctum saliens geſetzt wäre. Man ſtellt ſich vor, die Freiheit der Idee zu verkümmern, wohl gar aufzuheben, wenn man zugeſteht, daß ſie Syſtem ſei, weil man nämlich willkürlich beliebt, mit dieſem Wort die Vorſtellung einer mechaniſchen Beſchränkung zu verbinden, welche dem innerſten Weſen der Idee, der Productivität derſelben, widerſpreche. Dies iſt jedoch ein Irrthum, denn die Productivität der Idee iſt in ihrer Freiheit eine zugleich nothwendige. Wenn die Nothwendigkeit nicht in den Ideen läge, worin ſollte ſie ſonſt liegen! Unbefangener Weiſe ſetzt daher Jedermann im ſuchenden Erkennen überall voraus, daß er ein Syſtem finden werde. Wirkliche Wiſſenſchaft iſt ohne den Begriff des Syſtems unmöglich. Die Naturwiſſenſchaft zweifelt keinen Augenblick daran, vom Syſtem des Sternenhimmels an bis zum Syſtem des Thierorganismus hin es mit einer in ſich organiſchen Totalität zu thun zu haben. Bei der Wiſſenſchaft des Geiſtes iſt dieſe Zuverſicht nicht mit gleicher Stärke ausgeſprochen, weil die Freiheit deſſelben ſchwerer zu faſſen iſt. So wie jedoch ein beſtimmter Punct fixirt wird, ſo entdecken wir auch hier die ſyſtematiſche Geſtaltung, im Syſtem der Triebe, der Tugenden, der Stände, der Künſte u. ſ. w. Daß das Wort ſyſtematiſch oft vermieden und ſtatt ſeiner organiſch

geſagt wird, ändert nichts an der Sache, denn Organiſation iſt ohne Syſtem unmöglich. Die Menſchen ſind ſo wunderlich und ſo unkritiſch, daß ſie unter dem Namen Organismus ſich etwas gefallen laſſen, was ſie unter dem Namen Syſtem von ſich weiſen würden.

Nicht alſo gegen den Begriff des Syſtems an ſich läßt ſich proteſtiren, ſondern nur gegen die Einſeitigkeit und Mangelhaftigkeit eines von uns Menſchen entworfenen Syſtems. Hier bleibt natürlich Jedem die Freiheit unbenommen, ſich, wenn ihm ein vorgefundenes Syſtem nicht genügt, ſelbſt ein anderes und wo möglich beſſeres zu ſchaffen. Allein ohne Syſtem hoffe er nicht zur Erkenntniß zu gelangen. Die Darſtellung der Idee, als das möglichſt adäquate Nachbild derſelben, kann nicht umhin, als Einheit die Entwicklung aller Unterſchiede nach der Nothwendigkeit ihres eigenen Zuſammenhanges zu enthalten. Hier wird nun, mit Ausnahme der Logik, der reinen Mathematik und Moral, gewöhnlich der Einwand erhoben, daß allerdings der Begriff des Syſtems im Begriff der Idee und mithin auch in dem der Wiſſenſchaft liege, daß jedoch die Wiſſenſchaft demſelben nicht zu genügen vermöge, weil ſie auch von der Erfahrung abhängig ſei und die zur Totalität nothwendigen Thatſachen nicht in ihren Beſitz bringen könne. Dieſer Einwand beruht auf einer Verwechſelung des Begriffs der äußern Vollſtändigkeit, welche die Erfahrung anſtreben muß, mit dem Begriff der Totalität der weſentlichen Unterſchiede der Idee, wie ſie Gegenſtand der Philoſophie iſt. Für das Detail der Wiſſenſchaft iſt daher jener Einwand vollkommen richtig, denn dies geht in's Unendliche. In ihm wird man niemals auslernen und wird man von Zeit zu Zeit immer wieder umlernen müſſen. Für die Idee der Wiſſenſchaft aber iſt er kein Grund, den Begriff ihres Syſtems nicht zu verſuchen, weil ſie nicht auf die Mannigfaltigkeit der in's Unendliche hin variabeln Erſcheinung, ſondern auf die Nothwendigkeit der principiellen Unterſchiede geht. Die Philoſophie iſt zwar, wie man ſie genannt hat, Wiſſenſchaft des Alls, nicht aber Allwiſſenſchaft als eine Allwiſſerei, ſondern als Univerſalwiſſenſchaft. Der ungebildete Pöbel macht freilich an den Phi-

losophen, ihn zu verhöhnen, gern die Zumuthung, daß er Alles wissen solle und manche junge, noch unerfahrene Philosophen geriren sich zuweilen so, als ob sie in der That Alles wüßten. Die Philosophie geht vor allen Dingen auf den Begriff der Ideen, was Vernunft, Natur, Geist, was Materie, Kraft, Leben, was der Staat, die Kunst, Religion sei u. s. w. Diese großen Gegenstände sind ihre Heimath. Wie weit sie in die besonderen Unterschiede sich einlassen kann, hängt jedesmal auch von dem Zustande der Erfahrungswissenschaften, von dem Umfang wie von der Sicherheit ihrer Resultate ab. Jedermann wird aber zugeben, daß, um zu wissen, was das Thier sei und bedeute, man nicht alle Arten der Thiere zu kennen brauche; daß, um zu wissen, was das Schöne sei, man nicht Alles, was schön ist, geschaut haben müsse u. s. w. Je weiter das Detail in das Besondere übergeht, um so mehr verliert es sich auch in das Zufällige. Die reale Nothwendigkeit der Idee kann als Erscheinung in ein Spiel mit der Form sich einlassen, von welchem man zugestehen muß, daß der nämliche Inhalt in einem andern Zusammenhang auch eine andere Gestaltung hätte annehmen können oder annehmen würde, wie z. B. die Spielarten einer Art, die Varietäten des Weidenbaums, des Schaafes, der Oligarchie, des Geldes u. s. w. Für die Wissenschaft entsteht hier die Gefahr, durch feierliches Construiren solcher zufälligen, ins Unendliche hin veränderlichen Bestimmungen sich zu compromittiren. Es gibt Menschen, die wir geistreich nennen, weil sie eine lebhafte Phantasie und gewandte Reflexion besitzen, in solchen oberflächlichen Modificationen der Erscheinung doch noch Anklänge an den Begriff der Idee als das organisirende Princip nachzuweisen. Es ist nicht sowohl der architektonische Trieb der großen Wissenschaft, der sich in solchen oft sehr anziehend geschriebenen Darstellungen entfaltet, als der Spieltrieb, der die kleinen Beziehungen combinirt und der, wo er objectiv die Spur der Idee nicht mehr findet, seinem Gegenstande subjectiv durch Analogien und Möglichkeiten auch noch eine sogenannte höhere Bedeutung verleihet. Oft aber läuft dies geistreiche Spiel in eine bloße Hallucination aus, deren phantastische Feuerwerkerei nicht den geringsten sachlichen Werth hat.

Der Haupteinwand aber, der gegen die Syſtematiſirung der Wiſſenſchaft erhoben zu werden pflegt, iſt der empiriſche, daß thatſächlich nicht Ein Syſtem, ſondern daß viele und ſogar einander widerſprechende exiſtiren, daß alſo die Erfahrung ſelber aus der Geſchichte der Wiſſenſchaft die Unmöglichkeit beweiſe, ein wirkliches, oder, wie man auch ſagt, haltbares Syſtem zu begründen. Allein man erkennt leicht die Schwäche dieſes Einwandes, denn die Forderung des Syſtems kommt aus dem Weſen der Vernunft, aus dem Begriff der Wiſſenſchaft. Auch die fahrläſſigſte Reflexion wird in all ihrer Ungebundenheit den Gedanken der Einheit und Totalität nicht los, weil die Idee an und für ſich Syſtem iſt. Die Unvollkommenheit und der Widerſpruch der hiſtoriſch gewordenen Syſteme kann alſo nichts gegen die Nothwendigkeit verfangen, die Wiſſenſchaft als Syſtem zu geſtalten. Das, was im Princip und in der Methode eines Syſtems fehlerhaft ſein kann, wird eben in den Conſequenzen ſeiner ſyſtematiſchen Ausführung zum Vorſchein kommen. Bleibt ein Philoſophiren bei allgemeinen Abſtractionen ſtehen, ſo darf man nur von ihnen zu ihren Folgerungen weiter gehen, ihre Wahrheit zu ermeſſen. Die verſchiedenen Syſteme der Philoſophie, wie ſie geſchichtlich auseinander hervorgehen, kritiſiren ſich ſelbſt und ſind ſelbſt nur für ſich einſeitige Momente des Einen, ewigen Syſtems der Wiſſenſchaft.

Hegel hat in ſeiner Wiſſenſchaft der Logik den Begriff des Syſtems nicht beſonders auseinandergeſetzt. Er ſteckt bei ihm in dem Schlußcapitel vom Begriff der abſoluten Idee. Bei ſeinem erſten Auftreten hat er ſich aber ſehr entſchieden darüber ausgelaſſen. Die erſte Schrift, mit welcher er ſich bekannt machte, betraf die Differenz des Fichteſchen und Schellingſchen Syſtems. Er leitete ſie mit einer Betrachtung von mancherlei Formen ein, wie bei dem heutigen Philoſophiren vorkommen und behandelte hier in einem beſondern Abſchnitt das Verhältniß des Philoſophirens zu einem philoſophiſchen Syſtem. Hier ſagte er unter Anderm: „Es iſt möglich, daß eine ächte Speculation ſich in ihrem Syſtem nicht vollkommen ausſpricht, oder daß die Philoſophie des Syſtems und das Syſtem ſelbſt nicht zuſammen fallen; daß ein Syſtem aufs Beſtimmteſte die Tendenz, alle Entgegen-

ſetzung zu vernichten, ausdrückt und für ſich nicht zur vollſtändigſten Identität durchdringt. Die Unterſcheidung dieſer beiden Rückſichten wird beſonders in Beurtheilung philoſophiſcher Syſteme wichtig. Wenn in einem Syſtem ſich das zum Grunde liegende Bedürfniß nicht vollkommen geſtaltet hat, und ein Bedingtes, nur in der Entgegenſetzung Beſtehendes zum Abſoluten erhoben hat, ſo wird es als Syſtem Dogmatismus, aber die wahre Speculation kann ſich in den verſchiedenſten ſich gegenſeitig als Dogmatismen und Geiſtesverirrungen verſchreienden Philoſophien finden. Die Geſchichte der Philoſophie hat allein Werth und Intereſſe, wenn ſie dieſen Geſichtspunct feſthält. Sonſt gibt ſie nicht die Geſchichte der in unendlich mannigfaltigen Formen ſich darſtellenden ewigen und Einen Vernunft, ſondern nichts als eine Erzählung zufälliger Begebenheiten des menſchlichen Geiſtes und ſinnloſer Meinungen, die der Vernunft aufgebürdet werden, da ſie doch allein demjenigen zur Laſt fallen, der das Vernünftige in ihnen nicht erkennt und ſie deswegen verkehrt hat."

In einer Abhandlung: über die Conſtruction in der Philoſophie (Kritiſches Journal der Philoſ. I, Stück 3, S. 26—61), die, ich weiß nicht warum, nicht in die Geſammtausgabe ſeiner Werke aufgenommen, obwohl Hegels Autorſchaft von Bachmann in ſeiner Logik verbürgt worden, hat ſich Hegel gleich zu Anfang ſehr nachdrücklich über die Nothwendigkeit ausgeſprochen, der Halb- und Unphiloſophie gegenüber, die Form zu betonen und die ſyſtematiſche Ausführung zu fordern, weil „das Gefühl von der Wahrheit im Einzelnen bei totaler Verworrenheit im Ganzen die beſchränkteſte Rechthaberei und obſtinirteſte Unbelehrbarkeit erzeugt." Kurz zuvor ſagt er: „Die Lehre von der philoſophiſchen Conſtruction wird künftig eines der wichtigſten Capitel in der wiſſenſchaftlichen Philoſophie ausmachen; es iſt unleugbar, daß ſo, wie viele an den Fortſchritten derſelben Theil zu nehmen durch den Mangel des Begriffs der Conſtruction gehindert werden, ſo hinwiederum eine gewiſſe falſche Liberalität, die ſich mit dem Geiſtreichen in der Philoſophie begnügt und unter der äußern Form des Philoſophirens das bloße Raiſonniren begünſtigt, oder gegen die Miſchung aller Standpuncte, welche Wahres und Falſches verwirrt und ununterſcheidbar macht, das Dringen auf

ſtrenge, von den erſten Prämiſſen ausgeführte Conſtruction das kräftigſte Mittel ſei. Manche philoſophiſche Beſtrebungen erhalten ſich in einem gewiſſen äußern Anſehen des Zuſammenhanges, einzig weil ſie ſich auf jenen Weg nicht einlaſſen und gegen die Probe der wiſſenſchaftlichen Conſtruction ſich ſträuben; und doch muß gerade in der Philoſophie Materie und Form am unzertrennlichſten ſein, ſo daß ein von Seiten der Form vernachläſſigtes Syſtem es in gleichem Grade von Seiten des Inhalts ſein muß. Es kommt in der Philoſophie überhaupt nicht darauf an, was gewußt werde, ſondern aus welchen Gründen es gewußt werde."

Man muß die untergeordneteren Arbeiten, die erforderlich ſind, neue Reſultate der Empirie in die Einheit eines Ganzen einzugliedern, von dem Verſuch unterſcheiden, den totalen Organismus der Idee, reſpective einer Idee, zu faſſen. Auch die äußere Mannigfaltigkeit der Standpuncte muß man ſich nicht irren laſſen, nach denen Syſteme, bald vom Begriff des Princips aus als reale oder ideale, bald vom Begriff der Methode aus als analytiſche, ſynthetiſche oder genetiſche, bald vom Begriff des Erkennens aus als dogmatiſche, ſkeptiſche oder kritiſche, betitelt werden. Man muß ſich an die Sache ſelbſt halten. Die Verſicherung, kein Syſtem zu wollen, ſchmeichelt durch die Freiheit, die ſie ſcheinbar gewährt. Sie will den Geiſt nicht in Spaniſche Stiefel ſchnüren, nicht voreilig abſchließen, nicht der Erfahrung vorgreifen, die noch ſo weit zurück ſei, nicht unbeſonnen das Stückwerk menſchlicher Erkenntniß für die abſolute Wiſſenſchaft ausgeben. Dieſe beſcheiden klingende Sprache kann oft den größten Hochmuth verbergen. Ein ſyſtemloſes Philoſophiren kann nur ein ſubjectives und fragmentariſches ſein, das ſich ſelber täuſcht, wenn es beſſer, als ein ſyſtematiſches, zu ſein meint, denn es muß die Idee als Syſtem vorausſetzen. Alle Wiſſenſchaft will die Wahrheit zur Gewißheit erheben.

Dies kann ſie nur durch den Beweis.

Der Beweis iſt unmöglich ohne Zuſammenhang der Begriffe, weil in ihm die Vermittelung der Nothwendigkeit liegt.

Der Zuſammenhang iſt unmöglich ohne Einheit.

Die Einheit ist unmöglich, ohne ihre Unterschiede sowohl positiv zu setzen, d. h. sich in sie zu unterscheiden, als negativ sie aufzuheben, d. h. sie in sich als ihre Identität zurückzunehmen.

Eine solche Einheit nennen wir aber System.

Beweis, Zusammenhang, Einheit der Unterschiede, System, sind Begriffe, die sich nicht von einander trennen lassen. Wenn man also vor dem Systematisiren warnt, so kann das den guten Sinn haben, kein schlechtes System zu machen, das nämlich nur eine Scheineinheit, keinen sich durch sich selbst bestimmenden Zusammenhang seiner Unterschiede besitzt; das System an sich bleibt jedoch unvermeidlich. Behauptet man in den Wissenschaften zuweilen, daß es in ihnen nicht auf den Zusammenhang ankomme, so ist das eine Selbsttäuschung, denn man würde, wär' es Ernst, mit dem Aufgeben des Zusammenhangs die Wissenschaft selbst aufgeben. Je inniger der Zusammenhang unter den Begriffen einer Wissenschaft, je nothwendiger ihr Verhältniß zu einander ist, um so mehr ist sie Wissenschaft, um so mehr ist sie aber auch System.

Wird nun auch das System zugegeben, so wird von ihm, wie wir oben schon sahen, gefordert, daß es ein natürliches sein solle. Negativ will man mit dieser Forderung den Zwang ausschließen, den das subjective Erkennen der Sache anthun könne, denn künstliche Systeme sind offenbar solche, die einen erkünstelten, ex vi formae gemachten, nicht in der Natur der Dinge selber liegenden Zusammenhang zeigen. Ein nur künstliches System würde jedoch gar keines zu sein vermögen, denn es muß wenigstens einige der Sache selbst angehörige Bestimmungen enthalten, wie das Linnésche System der Botanik, das man gewöhnlich als Beispiel eines künstlichen anführt, doch in den Staubfäden eine der Pflanze wesentliche Eigenthümlichkeit erfaßt hatte. Mit andern Worten, ein künstliches System ist deshalb noch kein unnatürliches. Natürlich sind auch unnatürliche, in sich widerspruchvolle, ja wahrhaft wahnsinnige Systeme empirisch möglich, oft aber beliebt die Plattheit der Unbildung, die Rohheit des gedankenlosen Vorurtheils, die Dürftigkeit des beschränkten Verstandes, in den Wissenschaften etwas unnatürlich zu nennen, lediglich, weil es ihnen fremd ist. Insbesondere wird man auch

die methodiſche Seite der Syſtembildung künſtlich oder unnatürlich genannt, weil das gewöhnliche Bewußtſein in ſeiner intellectuellen Dämmerung nur von Erſcheinung zu Erſcheinung fortgeleitet und den tiefer liegenden Zuſammenhang des Weſens für eine ſubjective Fiction der Wiſſenſchaftskünſtler nimmt. Die Nothwendigkeit des Syſtems genirt die Willkür und ſo ſagt ſich daher gern von ihr durch den Spott los, mit welchem ſie den Zwang bewitzelt, den ein Syſtem dem „freien Denken" zufüge.

Das Verhältniß von Begriff und Idee im Syſtem.

Für die Syſtematiſirung kommt es auf zweierlei an. Erſtens auf die logiſche Organiſation. Alle Beſtimmungen, welche die Wiſſenſchaft des Begriffs enthält, müſſen in der ſyſtematiſchen Architektonik die formale Gliederung derſelben durchdringen. Die ſogenannten Regeln zur Syſtembildung, wie hier angeführt zu werden pflegen, ſind daher nur Wiederholungen der logiſchen Formen, denn ſie betreffen das Verhältniß des Allgemeinen zum Beſondern und Einzelnen und die aus ihm entſpringende Unterordnung und Theilung der Begriffe. Es iſt mithin überflüſſig, hier zu wiederholen, was früher ſchon über die Dichotomie, Trichotomie u. ſ. w. geſagt iſt.

Dieſe logiſche Nothwendigkeit kann kein Syſtem von ſich ablehnen und es iſt über ſie auch wohl ernſtlich genommen kein Streit. Zweitens aber kommt es auf die Idee an, denn ſie iſt der Inhalt des Syſtems. Die Form des logiſchen Begriffs iſt eine ſchlechthin allgemeine und wir haben uns überzeugt, daß auch das Negative als Negation des Poſitiven doch in der logiſchen Form des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen ſich organiſiren muß. Der allgemeine Begriff der Krankheit z. B. geht in den der beſondern Arten der Krankheit über, deren jede als wirkliche in einem beſtimmten Individuum wieder ein neuer, individueller, ſingulärer Fall iſt. Der allgemeine Begriff des Diebſtahls geht in die beſondern Arten des Diebſtahls über, deren jede in jedem wirklichen Diebſtahl wieder ein eigenthümlicher Fall iſt u. ſ. w. Wenn nun aber eine beſtimmte Entwickelung geſetzt

werden ſoll, ſo iſt dieſelbe von der beſtimmten Idee abhängig, die ſich als Princip in der früher von uns erkannten Weiſe geſtaltet. In ihr als dem ſpecifiſchen Inhalt liegt der wahre Grund der ſyſtematiſchen Gliederung, welche ſich die logiſche Form einordnet. Hier iſt daher der Punct, wo gewöhnlich der Streit beginnt, denn hier kommt es auf die Erkenntniß des Weſens ſelber an, das als Begriff ſich realiſirt. Der Begriff der Idee unterſcheidet ſich alſo von dem nur logiſchen Begriff, der ihre allgemeine Form ausmacht, durch die Beſtimmtheit ihres Inhalts. Er iſt das conſtitutive Princip in ihr; in der logiſchen iſt er natürlich der logiſche.

Nehmen wir z. B. die Natur, ſo erkennt man leicht, daß der logiſche Begriff überall in ihr waltet. Gattung, Art und Individuum unterſcheiden ſich in jeder ihrer Sphären. Das Princip aber für ihre Eintheilung liegt in ihrer Eigenthümlichkeit, denn, weil ſie die Exiſtenz der Idee in der Aeußerlichkeit des Raumes und der Zeit iſt, ſo iſt es der Gegenſatz der Materie und der Form, der ſie in die unorganiſche und organiſche Natur eintheilt. Die unorganiſche Natur hat alſo die Materie als ſolche zu ihrem Inhalt; die Materie aber iſt nicht nur die den Raum erfüllende, ſondern ſie iſt auch die vermöge ihrer unmittelbaren Qualität ſpecifiſch thätige. Sie iſt daher einerſeits die mechaniſche, anderſeits die dynamiſche. Die Kraft iſt das Innere der an ſich äußerlichen Materie, die als ſolche nur ſchwer iſt. Die organiſche Natur hat die Form als ſolche zu ihrem Inhalt. Ihr iſt folglich die Materie als Subſtrat unterworfen. Als formbildende iſt ſie aber wiederum entweder die unbeſeelte oder die beſeelte und die unbeſeelte entweder nur die ſich ſelbſt geſtaltende: das Mineral, oder auch ſich reproductiv erhaltende: die Pflanze. Erſt die beſeelte iſt die ihr Leben empfindende: das Thier. Wir ſehen hier das ganze Syſtem der Natur vor uns ſich ausbreiten, denn von der mechaniſchen Materie an entwickelt es ſich bis zum beſeelten organiſchen Individuum, welches die ihm gegenüberſtehende Natur durch die Empfindung in ſich aufzunehmen vermag. In ihm fühlt die Natur ſich ſelbſt. Die Eintheilung iſt zunächſt eine dichotomiſche: unorganiſche und organiſche Natur. Dieſe Dichotomie kann aus keiner nur logiſchen Beſtimmung

eines Verhältniſſes des Allgemeinen und Beſondern abgeleitet werden. Vielmehr iſt die Natur als ſolche das Allgemeine. Dies Allgemeine beſondert ſich in die unorganiſche und organiſche Natur, aber nach dem eigenthümlichen Princip der Natur, nach dem Gegenſatz von Materie und Form. Da nun die Materie ſich ſelbſt wieder als mechaniſche und dynamiſche beſtimmt, ſo kann dieſe Dichotomie auch ſo gefaßt werden, daß die dynamiſche Function zwiſchen der Materie als formloſer, todter, inerter Maſſe und zwiſchen dem Leben die Mitte ausmacht. Dann ergibt ſich aus der Dichotomie eine Trichotomie: Mechanik, Dynamik, Organik. Wird aber die Dichotomie von unorganiſcher und organiſcher Natur überhaupt, und bei der letztern der Gegenſatz von unbeſeelter und beſeelter Organiſation feſtgehalten, ſo erhält man eine Tetrachotomie. Die reale Dialektik aber bleibt dieſelbe. Der Unterſchied dieſer Eintheilungen entſpringt aus dem Weſen der Natur. In der trichotomiſchen iſt das Allgemeine die Materie; ſie iſt die Gattung alles Natürlichen; was nicht materiell iſt, iſt nicht Natur. Das Beſondere iſt die Kraft; ſie iſt das Specifiſche aller Materie; alles Natürliche hat, als dieſe Materie, eine beſondre Kraft, welche das immaterielle Element in ihr ausmacht. Das Einzelne iſt die Form. Sie iſt die individuelle Selbſtbegrenzung der Materie von Innen heraus. Sie iſt als Zweck eine immaterielle Kraft, welche den unorganiſchen Stoff als Mittel für ſich verwendet, aber ſie kann ohne Materie nicht thätig ſein. Die Einheit von Form und Materie als unaufhörliche Selbſtgeſtaltung iſt der Schluß des Syſtems der Natur.

Aus der Wiſſenſchaft des Geiſtes wollen wir nur Eine Sphäre herausnehmen, weil ſie in ihrer totalen Syſtematik zu betrachten zu weit führen würde. Das ethiſche Gebiet hat die Idee des Guten zu ſeinem Inhalt. Das Gute iſt die Nothwendigkeit des Willens, der nur als der ſelbſtbewußte und ſich ſelbſt beſtimmende wirklicher Wille iſt. Nothwendigkeit und Willkür ſollen alſo Eines ſein. Die Freiheit des einzelnen Willens ſoll nur das Gute wollen, weil es ſeine Nothwendigkeit iſt. Das Gute iſt alſo das allgemeine Geſetz des Willens, dem der einzelne Wille gegenüberſteht. Dies iſt eine Dichotomie. Der einzelne Wille macht ſich die Erfüllung des Geſetzes in der Form

beſonderer Handlungen zur Aufgabe. So wird das Geſetz für ihn zur Pflicht, die Verwirklichung derſelben zur Tugend, das Bewußtſein über das Verhältniß, in welchem dieſe Realität zu ihrem Begriff ſteht, zum Gewiſſen. Der Menſch iſt aber nicht blos ein abſtract einzelner, ſondern ſchon durch die Familie Glied eines ethiſchen Gemeinweſens, das in ſeiner abſoluten Einheit die Menſchheit ſelber iſt. Jede Form des Gemeinweſens entwickelt daher das allgemeine Geſetz des Guten in individueller Weiſe. Durch den Kreis der ethiſchen Organismen, in deren Gemeinweſen der einzelne Wille zu concreten Pflichten und Tugenden gelangt, entſteht alſo eine Trichotomie. Man hat dieſe individuellen Formen der Familie, der Geſellſchaft und des Staates mit ihren mannigfaltigen Richtungen auch die ethiſchen Güter genannt, weil die Eine und allgemeine Idee des Guten ſich in ihrem Plural individualiſirt. Erſt als Sohn, Gatte, Bürger, erſt als einem Stande angehörig, erſt als Glied eines Staates, iſt der Menſch der in ſeinen Pflichten vollkommen beſtimmte. Die Ethik gliedert ſich alſo als die Wiſſenſchaft von der menſchlichen Freiheit in den Begriff des Guten überhaupt: Agathologie; in den Begriff des beſondern Verhältniſſes des einzelnen Willens zum Bewußtſein und zur Realiſirung des Guten: Moral; in den Begriff der individuellen Organiſation, welche das Gute für den einzelnen Willen durch die Form des Gemeinweſens empfängt: Politik. Die Analogie mit der Mechanik, Dynamik und Organik der Natur liegt auf der Hand. Die Eintheilung der Ethik in die Güterlehre, Tugendlehre, Pflichtenlehre iſt logiſch falſch, denn ſie fängt mit dem Individuellen und Concreten an und hört mit dem Abſtracten auf; ſie iſt aber auch falſch von Seiten der Idee, denn es kommt in ihr weder zum Begriff des Geſetzes, noch zu dem der Willkür, alſo auch nicht zu dem der Freiheit, am wenigſten zum Begriff des Böſen. Die Syſtematik wird nicht allein durch die logiſche Gliederung, ſie wird eben ſo ſehr durch die qualitative Natur der Idee beſtimmt, die einen nur ihr eigenthümlichen Gegenſatz in ſich ſchließt, der in allen Momenten der Totalität irgendwie thätig iſt.

Unmöglich aber iſt es, die Wiſſenſchaft anders, als in einer Folge von Begriffen, darzuſtellen. Die Sprache iſt zwar das

vollkommenſte Organ des erkennenden Geiſtes. Was er wirklich erkannt hat, kann er auch ſagen, allein er kann es doch nur in einem Nacheinander. Das Zugleich der unmittelbaren Wirklichkeit kann er nur durch Erinnerung daran vergegenwärtigen. Ein ſehr gewöhnlicher Einwurf der ungebildeten, mit dem Weſen der Wiſſenſchaft noch nicht vertrauten Reflexion gegen die Syſtematik iſt daher, daß ſie gegen die ſucceſſive Unterſcheidung der Idee in ihre Momente das empiriſche Zugleich der Erſcheinung geltend macht. Die Wiſſenſchaft kann nur allmälig den Kosmos der Begriffe aufrollen. Sie kann nur ſtufenweiſe fortſchreiten, wie die Wirklichkeit der Idee im Weſentlichen es auch thut. Man kann gegen die Eintheilung der Natur in die mechaniſche, dynamiſche und organiſche einwenden, daß keine Materie denkbar ſei, die nur ſchwer, nicht zugleich auch eine chemiſch beſtimmte und irgendwie geſtaltete ſei. Dies iſt richtig. Nichts deſto weniger iſt es wahr, daß die Schwere als allgemeine Gravitation gegen die Qualität der Materie vollkommen gleichgültig iſt. Die chemiſche Specification tritt nicht in den allgemeinen Mechanismus ein. Eben ſo hat zwar alle Materie irgend eine Form, aber eine ſich ſelbſt begrenzende hat nur die organiſche Materie. So iſt der empiriſche Menſch zugleich natürliches Individuum, ſelbſtbewußtes Subject, geiſtige Perſönlichkeit. Er iſt dies Alles mit Einem Male. Die Wiſſenſchaft der Pſychologie kann aber doch nicht anders, als dieſe verſchiedenen Beſtimmungen nach einander darſtellen. Sie wird alſo mit der Naturbeſtimmtheit des Menſchen anfangen müſſen; das Ich iſt der Gegenſatz derſelben. Gewiß iſt es eben ſo urſprünglich da, als die natürliche Individualität, allein es entwickelt ſich erſt innerhalb ihrer zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt. Das Subject, welches ſich als das Ich erfaßt, greift über die ganze Breite ſeines Naturlebens über u. ſ. w. Ohne über die Nothwendigkeit dieſer Dialektik klar zu ſein, entſtehen ganz unfruchtbare Streitigkeiten, die um ſo weniger zu Reſultaten führen können, je weniger erwogen wird, daß der poſitive Werth einer Stufe durch ihre Aufhebung in den folgenden nicht vernichtet, vielmehr geſteigert wird. Wie viel iſt nicht über das Hegelſche Syſtem geſtritten worden, weil es den Begriff der Ethik dem der Kunſt, Religion und Philoſophie vorangeſtellt hat. Es

war dies nur möglich, weil man vergaß, daß in einem wahren System das Aufheben auch ein Erheben, das Aufnehmen der Bedingung auch ein Erhöhen derſelben iſt. „Wer mag es ertragen, daß der ſittliche Geiſt aus der höchſten Sphäre hinausgeworfen und unter die Kunſt und das Erkennen geſtellt wird?“ So ruft Franz Vorländer (Wissenschaft des Erkennens, Marburg 1847, 330) zornmüthig aus. Als ob Kunſt, Religion und Philoſophie das ethiſche Element nicht in ſich aufnähmen, als ob es für ſie nicht eine nothwendige Bedingung wäre! Das abſolut Schöne darf dem Guten nicht nur nicht widerſprechen, ſondern muß es zu ſeinem Inhalt machen. Die Wiſſenſchaft der Aeſthetik muß daher der Ethik folgen. Das Gute wird durch ſeine Einheit mit dem Schönen nicht degradirt. So ſoll umgekehrt die Kunſt auch wieder der Religion erſt folgen. Hegel hat die Aeſthetik der Religionsphiloſophie vorangeſtellt, weil er meint, daß die Religion, als das perſönliche Verhältniß des Menſchen zu Gott, gegen die Schönheit der Form zunächſt gleichgültig iſt. Die Religion ſchließt aber die Schönheit nicht als ein ihr feindſeliges Element aus. Gott iſt ein Gott auch des Schönen. Der Cultus einer Religion kann ſich alſo ſchön geſtalten. Für die Religion wird die Kunſt relativ ein Mittel. Man hat daher, weil die geſchichtliche Entwicklung der Kunſt oft mit der des religiöſen Cultus zuſammenhängt, den Schluß gemacht, daß der Begriff der Kunſt dem der Religion folgen müſſe. Es iſt dies die romantiſche Auffaſſung der Kunſt, welche überſieht, daß es ganz auf die Eigenthümlichkeit einer Religion ankommt, ob ſie eine Kunſt in ihrer Geſtaltung zu begünſtigen fähig iſt. Warum hat denn die Jüdiſche und Muhammedaniſche Religion keine Sculptur und Malerei entwickelt? Warum hat denn die reformirte Kirche gar keine künſtleriſche Productivität in ihrem Gefolge gehabt? u. ſ. w. Noch Andre haben hier mit der Religion ſchließen und die Wiſſenſchaft derſelben unterordnen wollen. Es iſt Hegel vielleicht nichts häufiger zum bittern Vorwurf gemacht, als die Ueberordnung der Philoſophie über die Religion, weil man in ihr ein recht unzweideutiges Zeichen ſeines ſpeculativen Hochmuths zu erblicken glaubte. Auch hier muß erinnert werden, daß der Fortgang von der Religion zur Phi-

losophie keineswegs eine Vernichtung der Religion involvirt. So wenig das Pſychiſche im Ethiſchen, das Ethiſche im Aeſthetiſchen, das Aeſthetiſche im Religiöſen vernichtet wird, ſo wenig das Religiöſe im Speculativen. Der Philoſoph kann nicht nur, er ſoll auch ein religiöſer Menſch ſein; ein philoſophiſcher aber iſt er nur dadurch, daß er auf die abſolute Vergewiſſerung der abſoluten Wahrheit ausgeht. Er kann alſo die Religion nicht von ſeinem Erkennen, reſpective von ſeiner Kritik, ausſchließen. Die Religion aber kann dadurch, daß ſie erkannt wird, von ihrer Wahrheit nichts verlieren; im Gegentheil kann ſie nur dadurch gewinnen. Ihre Würde kann durch die Philoſophie nur gehoben werden. Nur Aberglauben und Unglauben fürchten daher die Philoſophie; der wahre Glaube feiert in ihr ſeine theoretiſche Wiedergeburt. Die Superiorität der Philoſophie über die Religion betrifft alſo nicht die Dignität der Religion, ſondern die Nothwendigkeit der Wiſſenſchaft, die Vernunft mit dem Glauben zu verſöhnen. Wohl aber iſt zu bemerken, daß nach einer ſchon in der Einleitung angedeuteten Eintheilung auf dieſen Begriff noch der einer ſpeculativen Theologie folgen könne, weil alle Religion den Begriff von Gott vorausſetzt, ohne ſeine Nothwendigkeit zu beweiſen.

Die Idee iſt alſo ſelbſt Begriff, aber ſie iſt zugleich auch Realität. Durch dieſe wird der Inhalt geſetzt, der die Subſtanz des Begriffes ausmacht. In ihr liegt der Unterſchied des Begriffs der Idee von dem Begriff des logiſchen Begriffs an ſich, der die Einheit des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen ſetzt, mit der Einzelheit auch die Realität der objectiven Exiſtenz erreicht, allein die Eigenthümlichkeit des Inhalts noch unbeſtimmt läßt. In Verhältniß zu ihr iſt er nur die allgemeine Form, in welcher jeder Inhalt, ſogar, wie wir uns überzeugt haben, der negative, ſich entwickelt.

Ueber die Darſtellung des Syſtems.

Es gehört, ſtreng genommen, nicht in die Wiſſenſchaft der logiſchen Idee, über die Darſtellung des Syſtems ſich auszulaſſen, denn es iſt dies offenbar ein Punct, welcher der Rhetorik anheimfällt. Die Aeſthetik hat die Poeſie von der Proſa zu unter-

ſcheiden und innerhalb der Proſa die Kunſt der wiſſenſchaftlichen Darſtellung abzuleiten. Die Aeſthetik und innerhalb der Aeſthetik die Rhetorik und innerhalb der Rhetorik die Kunſt der wiſſenſchaftlichen Proſa macht daher den ſyſtematiſchen Ort der geſammten Wiſſenſchaft aus, wo dieſe Technik zu unterſuchen iſt. Ariſtoteles hat ſie außer in den hintern Analytiken in den Topiken abgehandelt. Bei der großen Wichtigkeit jedoch, welche der Begriff des Syſtems für den Begriff der Wiſſenſchaft hat und bei den Schwierigkeiten, welche für ihn durch die Darſtellung ſich ergeben, ſei es erlaubt, hier einige Puncte derſelben hervorzuheben, welche den Begriff der Wiſſenſchaft ſelbſt erläutern.

Die Darſtellung der Wiſſenſchaft muß vor allen Dingen logiſch ſein. Sie muß das Verhältniß des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen feſthalten, weil aus ihm alle Ordnung der Begriffe entſpringt. Das Allgemeine iſt das abſtracte, das Beſondere das reflexive, das Einzelne das ſpeculative Moment. An und für ſich ſind ſie Eines.

Iſt die Wiſſenſchaft eine beſondere, ſo muß die monographiſche Behandlung wiſſen, welche Vorausſetzungen ſie macht. Sie muß die Stellung der Sonderwiſſenſchaft in dem univerſellen Syſtem der abſoluten Idee kennen. Sonſt vermag ſie nicht die richtige Grenze einzuhalten. Der Mangel einer ſolchen ſynoptiſchen Erkenntniß iſt es vornämlich, der ſo viele Monographien übermäßig aufſchwellt, weil ſie über den beſtimmten Anfang der Wiſſenſchaft im Unklaren ſind. Die Idee geht nicht blos in geradlinigter Tendenz vorwärts, ſondern ſie geht kreisförmig überall in ſich zurück, ſo daß in ihr, welcher Punct auch herausgehoben werde, überall auch ein Erſtes und ein Letztes iſt. Der Zweifel an der Möglichkeit der Wiſſenſchaft überhaupt, daß ſie einen Progreß in's Unendliche ausmache, alſo niemals ein Letztes erreiche, oder daß ſie, ſich im Kreiſe drehend, einem Circelbeweiſe verfalle, dem eine wahrhaft beweiſende Mitte fehle, wird durch dieſen Begriff der Einheit der Idee und daher auch der Wiſſenſchaft mit ſich ſelbſt aufgehoben, wie ſchon Ariſtoteles richtig erkannte. Die in's ſchlecht Unendliche auslaufende Folge der Erſcheinungen muß nicht mit der einfachen Unendlichkeit des ſich immer gleichen Weſens und die Rückkehr der Idee als Selbſt-

zweck in ſich nicht mit der äußern Vermittelung der Exiſtenz verwechſelt werden.

Die Nothwendigkeit der Darſtellung aber, einen Begriff früher, einen andern ſpätern zu entwickeln, hebt die Einheit der Idee nicht auf, welche das Denken ſich bei allen Unterſchieden zu vergegenwärtigen hat, denn freilich *ohne zu denken* iſt die Wiſſenſchaft nicht zu faſſen. Die Klage über die Dunkelheit oder auch Mangelhaftigkeit der Philoſophie liegt oft nicht in ihrer Darſtellung, ſondern in der Trägheit der Menſchen, ſie wirklich in ſich zu reproduciren. Weil man nicht aus ſeinem gewöhnlichen Bewußtſein ſich auf einen andern Standpunct zu verſetzen die Anſtrengung macht, beſchuldigt man die Philoſophie der Unzugänglichkeit. Man fordert von ihr oft eine falſche, ja unmögliche Verſtändlichkeit. In jeder andern Wiſſenſchaft iſt man überdem ſo billig, zuzugeſtehen, daß ſie Schwierigkeiten darbieten könne, die in der Sache ſelbſt liegen, nur in der Philoſophie ſoll Alles von der Darſtellung der Philoſophen abhängen, die ſich nicht klar genug auszudrücken wüßten.

Das logiſche Moment der Darſtellung darf ſich aber nicht von dem beſondern Inhalt der Wiſſenſchaft iſoliren, ſondern muß mit ſeiner Eigenthümlichkeit verwachſen. Von Seiten des Darſtellenden wird eine ſolche Immanenz des Logiſchen in dem Realen allerdings nur durch die anhaltendſte Vertiefung in den Gegenſtand ermöglicht werden können. Die beſondere Eigenheit des Inhalts kann mit der allgemeinen Nothwendigkeit der logiſchen Form von Innen heraus congruiren. Wird eine ſolche Einheit erreicht, ſo wird die Darſtellung, philoſophiſch genommen, claſſiſch.

Der Hauptpunct, um den es ſich hier handelt, iſt der Begriff des *wiſſenſchaftlichen Kunſtwerks* im Unterſchied von dem äſthetiſchen. Oft genug nämlich hat man das Univerſum ſelber, das phyſiſche wie das ethiſche, einem Kunſtwerk verglichen und der jetzt durch Humboldt wieder zu ſo großer Allgemeinheit gelangte Griechiſche Ausdruck Kosmos enthält einen äſthetiſchen Begriff. Iſt die Welt ein göttliches Kunſtwerk, ſo kann ja auch das wiſſenſchaftliche Nachbild derſelben nicht anders, als ein menſchliches Kunſtwerk ſein. Umgekehrt entnehmen wir von der Natur den Begriff des Organismus, ihn auf den des Kunſtwerks zu

übertragen. Es ſoll ein organiſches Ganze ſein. Hier iſt aber zwiſchen Kunſt und Wiſſenſchaft ein feſter Unterſchied. Die Kunſt nämlich producirt weſentlich für die Phantaſie. Sie ſoll allerdings die Nothwendigkeit der Idee darſtellen, aber ſie ſoll dies im Element der Schönheit thun. Die Wiſſenſchaft hingegen producirt für das begreifende Erkennen. Sie ſoll die Idee auch nach ihrer Nothwendigkeit darſtellen, aber im Element der Vergewiſſerung der Wahrheit. Die Idee als Inhalt iſt der Kunſt wie der Wiſſenſchaft gemeinſam; die organiſche Geſtaltung des Inhalts ebenfalls; die Kunſt aber ſucht durch die Schönheit zu entzücken, die Wiſſenſchaft durch den Beweis der Wahrheit zu überzeugen. Es widerſpricht dem Weſen der Wiſſenſchaft nicht, in ſchöner Form zu erſcheinen, allein die Schönheit iſt nicht ihr ſpecifiſcher Zweck. Die Wiſſenſchaft kann daher niemals im Sinne der Kunſt produciren, wenn ſie auch geſchmackvoll zu ſein und in ſyſtematiſcher Abrundung ein Analogon des äſthetiſchen Kunſtwerks hervorzubringen vermag. Man darf ſich daher nicht wundern, daß es verhältnißmäßig ſo wenig wiſſenſchaftliche Kunſtwerke gibt, weil das nothwendige Bemühen der Beweisführung mit ſeinem ſachlichen Ernſt die Rückſicht auf das äſthetiſche Element leicht aus dem Auge verlieren läßt. Die Kunſt hat überdies den Vortheil voraus, ſich im Stoff beſchränken zu müſſen, während die wiſſenſchaftliche Darſtellung, um gründlich zu ſein, nur zu leicht verlockt wird, nach allen Seiten hinauszuſchweifen. Dies kann jedoch keine Entſchuldigung für die Vernachläſſigung der Formſeite der Wiſſenſchaft ſein, die, wie Niemand leugnen wird, oft in das Barbariſche fällt. Wahrhaft wiſſenſchaftlichen Kunſtwerken begegnen wir nur auf den Hochpuncten großer Epochen. Sie ſind zugleich diejenigen, die an Gehalt alle andern übertragen, allein ohne dieſen Gehalt in adäquater Form zu ſchöner Ueberſchaulichkeit geſtaltet zu haben, würden ſie niemals einen ſo bedeutenden Einfluß auf die Wiſſenſchaft haben ausüben können, als dies thatſächlich der Fall iſt. Warum kehren wir immer von Neuem und immer gern zu den Principien des Descartes, zu ſeiner Schrift über die Methode, zur Ethik des Spinoza, zu Kant's Kritiken, zu Hegel's Phänomenologie des Geiſtes, zurück und

warum ſtudiren wir nur mit Zwang, mit Langerweile und aus hiſtoriſchen Rückſichten die dickleibigen, vielbändigen Werke eines Wolff? Dort fühlen wir uns mit jedem Schritt gehoben, von Problem zu Problem fortgezogen, während wir hier nur zu bald ermüden und trotz aller formalen Verſtandesklarheit den Zuſammenhang verlieren. Man leſe aber in den Briefen Kant's an Dr. Herz, mit welch' unendlicher Sorgfalt er Jahrelang ſeine Darſtellung der Vernunftkritik angelegt und wie er ſich, den rechten Ton zu treffen, bald auf dieſen, bald auf jenen Standpunct außer ſich verſetzt hat, von ihm aus ein Urtheil über die Deutlichkeit und Angemeſſenheit ſeiner Schreibart zu gewinnen. Kant's Vernunftkritik war das erſte große wiſſenſchaftliche Kunſtwerk der Deutſchen Literatur.

Oft begegnet man der Vorſtellung, daß der Dialog die vollkommenſte Form für die philoſophiſche Darſtellung ſei, weil er die allſeitigſte Beleuchtung eines Gegenſtandes geſtatte und eine allverſtändliche Sprache erheiſche. Und gewiß kann der Dialog eine vortreffliche Darſtellung geben, wenn er mit künſtleriſchem, mit dramatiſchem Geiſt behandelt wird, wie von Plato, Cicero, Bruno, Leibnitz, Diderot u. A. geſchehen iſt. Sonſt wird er, als eine bloße Antitheſe von A und B, wie in ſo vielen Schriften der Scholaſtiker, unendlich langweilig. Selbſt bei Platon müſſen wir uns geſtehen, daß ſeine tiefern und umfaſſenderen Unterſuchungen, ſobald ſie über die erſten Anfänge hinaus ſind, die dialogiſche Form zur Gleichgültigkeit herabſetzen. Die elementaren Analyſen laſſen noch die ganze, auch mimiſch belebte Friſche lebendiger Unterredung zu, aber die ſynthetiſche oder gar genetiſche Darſtellung, wie im Parmenides oder in der Republik, läßt die Verſchiedenheit der Unterredner als einen Ueberfluß verſchwinden. Der den Begriff der Idee Entwickelnde hat an den Perſonen, zu welchen er ſpricht, nur ein Echo ſeines Monologs. Sie ſchrumpfen in ihrer Aeußerung zu einem bloßen Ja oder Nein zuſammen, das ihnen in den Mund gelegt wird. Unſere heutige ſogenannte katechetiſche Methode, zuweilen auch Sokratiſche betitelt, iſt natürlich kein Dialog, ſondern nur trockner Wechſel von Frage und Antwort. Der Dialog kann daher das Syſtem nicht erſetzen, welches die Dialektik der Sache ſelber darzuſtellen

bemüht iſt, ſo daß es nicht mehr verſchiedene Perſonen ſind, welche die Unterſchiede der Idee vertreten. Von Zeit zu Zeit ſcheint man zu glauben, daß der Dialog in epiſtoliſcher Form noch zweckmäßiger ſei, als der einfache Dialog, der Wiſſenſchaft Schönheit und Popularität zu verleihen. Wird die Briefform künſtleriſch gehandhabt, ſo kann ſie ſelbſtverſtändlich eben ſo viel wirken, als der Dialog; da ſie aber die Entgegnung nicht unmittelbar erwartet und der Briefſteller ſich gehen laſſen kann, ſo iſt ſie der Gefahr einer großen Breite und häufiger Wiederholung ausgeſetzt. Viele ſolcher Darſtellungen laſſen daher die Antworten ganz ausfallen und laſſen ſie in die Briefe des Einen Briefſchreibers nur als einen Bericht deſſelben aufnehmen, an den er wieder anknüpfe. Fehlt nun die pſychologiſche Motivirung, fehlt die Charakterunterlage, fehlt die Verwickelung des Kampfes entgegenſtehender Anſichten, die mit der Individualität der Perſonen verſchmolzen ſind, ſo ſinkt die Epiſtelform noch niedriger, als die dialogiſche in der katechetiſchen. Die Briefe werden dann zu bloßen Abſchnitten, bei welchen die Perſonen, die einander fictiver Weiſe ſchreiben, bloße Namen ohne die geringſte Bedeutung ſind. Es iſt unbegreiflich, wie gebildete Menſchen es über ſich gewinnen können, ſolche Scheinbriefe zu ſchreiben, und noch unbegreiflicher, wie das Publicum ſich einbilden kann, etwas leichter dadurch zu lernen, daß es ſtatt der Ueberſchrift Capitel die Ueberſchrift Brief lieſ't. Aber die Buchhändler haben es dahin gebracht, das Publicum mit dieſer Form zu bupiren und das Publicum iſt in ſeinen ſchlechten Vorurtheilen außerordentlich hartnäckig.

Zweites Capitel.

Die Wirklichkeit des Syſtems in der Erſcheinung.

Wird der Begriff der Idee als Syſtem für die Wiſſenſchaft zugegeben, ſo folgt, daß der Inhalt auch der erſcheinenden Wirklichkeit an und für ſich ſyſtematiſch ſein muß. Aber dieſer Folgerung widerſpricht, wie es ſcheint, die Wirklichkeit. Sie ſcheint

oft nichts als die absolute Incongruenz der empirischen Realität mit dem Begriff der Wissenschaft darzubieten. In dem System der Wissenschaft ist ein nothwendiger Zusammenhang aller Momente, eine genetische Ordnung. Jeder seiner Begriffe ist sich selbst gleich. Jeder ist, in seinem Verhältniß zu allen übrigen, ein durch seinen Inhalt einziger. In der Realität der Erscheinung hingegen wirft Zufall und Willkür das Verschiedenste äußerlich zusammen. Sie ist in solcher Zusammenhanglosigkeit Chaos. Das, was seinem systematischen Orte nach weit auseinanderliegt, wird gezwungen, sich unmittelbar zu berühren. Die Realität ist ferner Erscheinung des Begriffs, aber eine sich stets verändernde, die ihn in den verschiedenen Stadien ihres Daseins völlig ungleich erscheinen läßt. Sie ist in einer steten Oscillation begriffen. Im Begriff als solchem ist keine Veränderung möglich, aber die Erscheinung schwankt zwischen Extremen. Endlich ist die Realität der Erscheinung ganz unmittelbar auch eine einzige, aber in ihrer individuellen Beschränktheit. Jede ist in der nur ihr zukommenden Modification eine empirische Einzigkeit. Der Begriff als solcher hingegen ist zwar ein eigenthümlicher, in seiner Bestimmtheit von allen andern unterschiedener, aber ein zugleich allgemeiner.

Es ergeben sich mithin drei Gegensätze: 1) der nothwendigen Ordnung der Begriffe im System und des chaotischen Durcheinander in der Erscheinung; 2) der Gleichheit jedes Begriffs mit sich und der Oscillation der sich unaufhörlich verändernden Erscheinung; 3) der ideellen Einzigkeit jedes Begriffs in der systematischen Totalität und der empirischen Einzigkeit jeder Erscheinung.

Da nun aber die an sich ihrem Begriff nach verschiedenen Existenzen sich im Raum und der Zeit nicht ausweichen können, so müssen sie mit einander in Wechselwirkung treten und sich gegenseitig modificiren. Es entsteht ein Localsystem. Das Chaos systematisirt sich. — Zweitens summirt die Realität die Schwankungen, welche sie successiv durchläuft und erhält sich also gerade durch sie in der Vollständigkeit des Begriffs. Es entsteht die Compensation. — Drittens ist zwar jede Erscheinung ganz unmittelbar eine empirisch einzige, aber die Erscheinungen

ſelbſt heben ſich zu Erſcheinungen auf, die eine reelle Einheit ihrer Verſchiedenheiten ausmachen. Es entſteht eine auch empiriſche Centraliſation.

I.

Das Chaos der Erſcheinung und das Localſyſtem.

Im wiſſenſchaftlichen Begriff der Idee als Syſtem ſteht jedes Moment der Totalität mit allen übrigen in einem nothwendigen Zuſammenhang, denn die Idee iſt nicht blos collective, ſondern ſie iſt weſentlich organiſirende Einheit aller. Jeder Begriff hat ſeinen ihm in der Einheit des Ganzen zukommenden Ort und iſt eben ſo durch alle übrigen Momente des Syſtems bedingt, als er ſeinerſeits ſie bedingt. In der Erſcheinung finden wir nun zwar, was ihre Geneſis anbetrifft, im Allgemeinen eine Reproduction der Folge, in welcher die Momente des Syſtems ſich in der Wiſſenſchaft aus einander entwickeln. Hiervon iſt öfter die Rede geweſen. Allein in der Aeußerlichkeit der Exiſtenz wird ein Zuſammen der verſchiedenſten Erſcheinungen möglich, in welchem ſich unmittelbar berührt, was dem Begriff nach im Syſtem weit auseinander liegt. Dieſe Regelloſigkeit, die als ſolche auf keinen einfachen Begriff des Syſtems zurückgeführt werden kann, nennen wir Chaos. Wir wollen damit weder den gährungsvollen Zuſtand einer erſt werdenden, primitiven Welt, noch die Anarchie bezeichnen, welche durch revolutionaire Gewaltſamkeit eine ſchon geordnete Welt in den Zuſtand der Zerſtörung wirft. Wir verſtehen hier nur dasjenige begriffloſe und zufällige Durcheinander darunter, welches ſich, im Gegenſatz zur ſyſtematiſchen Ordnung, durch die Freiheit der Erſcheinung nothwendig immer und überall von Neuem erzeugen muß. Es iſt unmöglich, daß die Exiſtenzen ſich auch äußerlich genau in derſelben ſyſtematiſchen Folge darſtellen können, in welcher die Wiſſenſchaft ſie auseinander ableitet. In unſerem empiriſchen Denken durchkreuzen ſich die mannigfaltigſten Gedankenreihen. Ein Säugethier birgt paraſitiſche Thiere in ſich, die im Syſtem der Zoologie tief unter ihm ſtehen. Waſſer bildet ſich in einem ſandigen Boden eine Laufrinne. Fichten ſproſſen an ſeinem Ufer auf. Ameiſen bauen

ſich im Fichtenwalde ihre Hügel. Eidechſen ſchlüpfen unter dem Moos der Bäume umher. Im Syſtem der Wiſſenſchaft liegt der Begriff des Waſſers weit von dem des Kieſels ab, der in ſeiner Zertrümmerung zum Sande wird. Der Begriff der Fichte liegt wiederum viele tauſende von Stadien vom Begriff des Kieſels ab. Nicht weniger der der Ameiſe von dem der Fichte. Aber ein ſo vollendetes Inſect die Ameiſe iſt, wie weit iſt der Weg der Natur noch von ihr bis zur Eidechſe! Waſſer, Fichte, Ameiſe, Eidechſe, durch zahlloſe Zwiſchenglieder als Begriffe im Syſtem von einander getrennt, finden ſich hier als ein Zuſammen, in welchem die Wiſſenſchaft aus dem Waſſer nicht die Fichte, aus der Fichte nicht die Ameiſe, aus der Ameiſe nicht die Eidechſe als eine nothwendige Conſequenz ableiten kann. Und doch erkennt man bald, daß ſie untereinander in Wechſelwirkung ſtehen und keineswegs ein todtes Aggregat ausmachen. Dieſe Einheit ihrer Wechſelbeſtimmung, welches ihre ſyſtematiſche Entfernung aufhebt, nennen wir Localſyſtem.

Im Syſtem der Wiſſenſchaft als einer Totalität von Begriffen reſultirt immer ein Begriff aus dem nächſtvorigen eben ſo, als er ſeinerſeits in der dialektiſchen Continuität die Grundlage des nächſtfolgenden wird. Das Allgemeine wird zum Beſondern und das Beſondere wieder zu einem Allgemeinen. In der Welt der Erſcheinungen hingegen entſpringt die Exiſtenz des Einzelnen in einer relativ zufälligen Weiſe, weil ſie ſich die Bedingungen vorausſetzen muß, ohne welche ſie ſich nicht entwickeln kann. Es würde ganz falſch ſein, ſich vorzuſtellen, daß realiter aus dem vollkommenſten Mineral die niedrigſte Pflanze, aus der vollkommenſten Pflanze das niedrigſte Thier, aus dem vollkommenſten Familienſtaat der niedrigſte Ständeſtaat (aus China etwa Indien) u. ſ. w. hervorgehen müßte. Hier iſt immer ein Hiatus. Die beſtimmte Realität entſpringt immer nur aus ihrem eigenen Begriffe als eine generatio originaria, ſobald alle Bedingungen vorhanden ſind, die ihr Begriff ſich als nothwendige äußere Vermittelung vorausſetzt. Sie iſt inſofern dem Zufall preisgegeben, ob die Umſtände ihr die Entfaltung und weiter die Erhaltung möglich machen. Sie können ihr eben ſowohl den Untergang bereiten. Es wird ein Ei be-

fruchtet. Es entwickelt ſich ein Embryo, allein er kann, bevor er ſelbſtſtändig geworden, ſchon wieder abſterben, bei den Säugern z. B. durch den Tod des Mutterthiers. Die Idee verſucht, unbekümmert um dies Schickſal, immer und überall, wo ſie die adäquate Empfänglichkeit fördert, ihren Begriff zu realiſiren.

Erhält ſich nun eine Exiſtenz, indem ſie auf günſtige Bedingungen trifft, ſo muß ſie unausbleiblich ſchon durch ihr bloßes Daſein nach allen Seiten hin wirken. Sie wird einerſeits von der Eigenthümlichkeit aller der Exiſtenzen beſchränkt, in deren Mitte ſie auftritt, aber nicht weniger beſchränkt ſie anderſeits die Entwicklung derſelben durch ihre Eigenthümlichkeit. Es wird ihr im großen Kampf des Daſeins Concurrenz gemacht, wie ſie ſelber allem andern Daſein Concurrenz macht und zwar mechaniſch im äußern Druck, dynamiſch in der Wechſelwirkung der ſpecifiſchen Kraft, teleologiſch in der Unterordnung als Mittel für ihre Zwecke. Aus dieſen Proceſſen reſultirt eine gewiſſe Einheit, die, was in ihren Bereich fällt, mit ihrer Infection poſitiv oder negativ modificirt. Innerhalb dieſes Vereins der Wechſelwirkung von an ſich völlig verſchiedenen Exiſtenzen muß ſich eine Individualiſirung ergeben, die auf kein einzelnes Element des Ganzen zurückgeführt werden kann, ſondern das gemeinſame Product der an ſich chaotiſchen Vielheit iſt. Dieſe Zuſammenſtimmung nennen wir Localſyſtem, weil den Raum die äußere Grundlage für das Zuſammen abgibt. Wir ſprechen weiter von Localnatur, Localfarben, Localtönen, Localformen, Localphyſiognomien, Localgeiſt, Localanſichten, Localmeinungen u. ſ. w., um die Eigenthümlichkeit zu charakteriſiren, welche den Gegenſtänden nicht nach ihrem allgemeinen Weſen, ſondern nach der beſondern an ſich zufälligen Modification anhaftet, die aus der unvermeidlichen Wechſelwirkung aller entſpringt und ihren Sondertypus einem jeden einzelnen Daſein in dieſem Kreiſe aufprägt. Alle zuſammen bringen ihn gleichzeitig hervor. Als der genius loci durchdringt er das Werden aller einzelnen Dinge mit ſeiner Specification und drückt ihnen den Localſtempel auf, der ſie ſofort charakteriſtiſch von andern Individuen derſelben Gattung an andern Orten und in andern Zeiten unterſcheidet. Dies iſt die Methode, durch welche die Idee eine eigenthümliche Harmonie hervorbringt,

bis den Gleichthum ihrer Gestalten in's Unendliche hin vermannigfaltigt. Alles Einzelne hat im Localsystem mit seiner Form, Stellung, Wirksamkeit, Bedeutung, eine absonderliche Eigenheit an sich, in der es mit allen übrigen zusammenstimmt. Der abstracte Ort ist es nicht, der diese Individualisirung erzeugt, sondern die Wechselwirkung aller in ihm versammelten Mächte ist es, die sich zu einer solchen Eigenart modificiren. Eine Flora am Ufer des Meeres wird als eine Küstenflora immer und überall einen andern Charakter haben, als eine binnenländische Flora. Eben so werden Küstenvölker einen andern Habitus und andere Sitten zeigen, als Bergvölker, auch wenn sie zu derselben Race gehören. Alle in der tropischen Zone wohnenden Völker zeigen eben sowohl eine gewisse Uebereinstimmung, als alle arktischen Polarvölker, wie verschieden sie auch in ihre Abstammung seien. Barth auf seinen Reisen in Afrika fing schon an, ein Beduine zu werden. Ein gutes Zelt, ein schönes Pferd und eine freie Landschaft vor dem Auge galt ihm, wie er öfter schreibt, als das Herrlichste, was er sich wünschen mochte. Lachse mit Wasser zu begießen, sie darin einfrieren zu lassen, solche umeis'te Lachse als Schlittenkufen zu benutzen, in ihnen aber auch gelegentlich die Reisekost zu finden, ist in Sibirien und an der Hudsonsbai eine naheliegende Manipulation, aber sie paßt nur in ein arktisches Localsystem. Hier ist sie harmonisch. Wenn man sich auf den nördlichen Boulevards von Paris vor ein Kaffeehaus setzt und den Strom von Omnibus, Miethwagen aller Art, Prunkkarossen, Lastwagen, das Gewühl von Menschen aller Nationen, Stände, Altersstufen, Lebensarten, Trachten in buntem Gemisch bei sich vorüberrauschen sieht, so wird man sich gestehen müssen, daß dies ein wahres Chaos von Erscheinungen sei, deren jede, sobald man sie für sich isolirte, in ganz verschiedene Sphären hinüberführen würde; zugleich aber wird man gewahr werden, wie sich aus diesem Chaos eine eigenthümliche sociale Atmosphäre erzeugt, die nur hier ein sonst nirgendwo vorhandenes Localsystem bildet.

Da nun aber der Zeit nach die Existenzen sich ändern können, so erscheint das Localsystem auch chronologisch als eine Epoche, innerhalb welcher eine gewisse Eigenheit der Gesammtrichtung alle Einzelnexistenzen durchdringt. Die Geologie stellt

uns von den verſchiedenen Epochen unſerer Erde ſolche Bilder dar, in denen wir die Bodengeſtaltung und den Temperaturgrad mit entſprechenden organiſchen Productionen zu harmoniſchen Kreiſen ſich abſchließen ſehen. Die Culturgeſchichte zeigt uns ebenfalls ſolche typiſche Formationen, welche die verſchiedenſten Productionen einer Epoche mit ihrem Styl beherrſchen, ſo daß wir die Alexandriniſche, Hadrianiſche, Karolingiſche Epoche u. ſ. w. in der Bauart, Kleidung, Sprache ſofort unterſcheiden. Vergleichen wir einzelne Menſchen aus ſolchen Epochen, ſo entdecken wir bei aller Verſchiedenheit in ihren Schickſalen und Werken bald den gemeinſchaftlichen Familienzug. Viſcher hat dieſe Art der temporären Harmoniſirung vortrefflich in ſeiner Aeſthetik da beſchrieben, wo er eine Geſchichte der Phantaſie zu zeichnen verſucht hat. Unſere Zeit hat überhaupt viel Sinn für ſolche Studien, die ihre Genealogie von Karl Ritters Geographie her datiren und bei dem großen Publicum durch Kohl und Riehl populär geworden ſind. Wie verſteht Riehl z. B. die Einheit von Natur und Geſchichte in dem Bilde einer Stadt, wie Augsburg, zu ſchildern! Wie vortrefflich hat er die Pfalz und die Pfälzer charakteriſirt! Wie greift da Alles in einander, uns gleichſam in die Phyſiologie eines localen Organismus blicken zu laſſen! Nur durch ſolche Studien iſt es möglich geworden, Werke zu ſchaffen, wie Julius Braun's Geſchichte der Kunſt, in dem Entwicklungsgang durch alle Völker der alten Welt hindurch auf dem Boden der Ortskunde nachgewieſen. Man leſe darin Bd. I., 1856, S. 377 ff. die Schilderung Jeruſalems und ſtaune über die Macht und Zähigkeit eines Localſyſtems. Die Dichter unſerer Epoche haben ſich dieſen Fortſchritt nicht entgehen laſſen und haben es gelernt, uns die Individualität von Salons, Gefängniſſen, Kneipen, Verbrecherhöhlen, Modemagazinen, Caſernen, Schlöſſern, Hütten, Fabriken, Klöſtern, Gerichtshöfen u. ſ. w. mit den treffendſten Localfarben zu malen, insbeſondere Balzac und Boz.

In der Einheit des Localſyſtems liegt eine Beſchränkung, welche dem Einzelnen, was ſich darin befindet, einen Halt gibt. Es kann ſo ſehr mit derſelben verwachſen, daß es, ihr entnommen, unter andern Bedingungen oft dem Untergange verfällt

oder doch nur künſtlich ſeine Fortdauer zu erfriſten vermag, wie tropiſche Pflanzen in unſern Gewächshäuſern, tropiſche Thiere in unſern zoologiſchen Gärten. So können Menſchen mit ihrer Heimath, ihrer Familie, ihren Freunden, ihren zur Gewohnheit gewordenen Arbeiten derartig verſchmelzen, daß ſie, einem ſolchen Localſyſtem entriſſen und in die Mitte eines andern verſetzt, alle Energie verlieren, melancholiſch werden, in Thatloſigkeit verſinken. Sie wiſſen ſelbſt nicht, woran es liegt. Alles mißräth ihnen. Sie können mit den Menſchen, welche ſie finden, keine Verbindungen ſchließen; ihr Urtheil wird unſicher; ihre Berechnungen werden falſch und ſie täuſchen oft die glänzenden Erwartungen, die man von ihnen hegte und derentwegen man ſie einem Kreiſe entnahm, in welchem ſie ſich auszeichneten. Das Umgekehrte iſt natürlich glücklicherweiſe auch möglich. Es kann eine Exiſtenz auch in den rechten Wirkungskreis verſetzt werden, wo ſie dasjenige Localſyſtem findet, welches ihr erſt ganz zu ſein erlaubt, was ſie zu werden vermag. So können Menſchen auch aus einer Epoche in eine andere noch zeitlich hinüberdauern, die vielleicht das Reſultat ihres eigenen Strebens und Wirkens iſt, das ſie ſelber jedoch nicht mehr verſtehen. Sie können ſich in die neue Epoche nicht mehr einleben. Sie fühlen ſich den neuen Tendenzen, Sitten und Charakteren gegenüber fremd und einſam. Sie können nicht über die Epoche hinaus, in welcher ſie ſich eine ihnen homogene Welt ſchufen und begreifen nicht, daß die neue Zeit das nothwendige Product der ältern ſein ſoll. Sie haben nicht die Kraft, ſich, wie der ſchlangenhäutige Göthe, weiter zu bilden und mit dem Fortſchritt der Zeit ſelbſt fortzuſchreiten. Sie verkennen daher die neue Zeit und halten ſich ſelbſt für verkannt.

II.

Die Oscillation der Erſcheinung und die Compenſation.

Im Localſyſtem empfangen die Begriffe eine Realität, die auf eigenthümliche Weiſe durch einen individuellen Typus harmoniſirt wird. Die Geſtalten und Proceſſe der Natur, die Charaktere

und Handlungen der Menſchen werden durch eine ihnen übermächtige Conſpiration aller Thatſachen temperirt, die aus dem chaotiſchen Durcheinander der Exiſtenzen ein Syſtem der Wirklichkeit erzeugt, deſſen an ſich unſichtbare Herrſchaft in allen Erſcheinungen dieſes Raums und dieſer Zeit fühlbar wird. Weiter in der Zufälligkeit, in welcher äußerlich die Realität eines Begriffs der eines andern begegnet, entdeckt ſich, daß ſie einer Zuſammenwirkung fähig ſind, wie der Sand zwar keine Fichten hervorbringt, die Fichte aber doch gerade im ſandigen Boden gedeihet oder wie der Nil zwar keine Ackerbauer hervorbringt, aber doch durch die Fruchtbarkeit ſeiner Ueberſchwemmungen zum Ackerbau anlockt. Die Begriffe in dem Syſtem der Wiſſenſchaft hängen logiſch mit einander zuſammen, aber als erſcheinende Realität entwickeln ſie in der Zufälligkeit ihres Durcheinander auch einen reellen Zuſammenhang durch die Nothwendigkeit ihrer Wechſelwirkung. Der Begriff als ſolcher bleibt ſich immer gleich. Die Wiſſenſchaft kann von demſelben Gegenſtand als einem conſtitutiven Moment der Idee nicht verſchiedene Begriffe haben. Die Realität hingegen iſt als Erſcheinung eine innig werdende, im Werden ſich verändernde, in der Veränderung ſchwankende, indem, unter der Gunſt oder Ungunſt der zufälligen Umſtände, bald dieſe bald jene ihrer Seiten poſitiv oder negativ hervortritt. Dieſe Oscillation aber bringt eine Ausgleichung hervor, durch welche es der Idee gelingt, in der durchſchnittlichen Summirung der Veränderungen dennoch die Gleichheit des Begriffs zu behaupten.

Daß ein Begriff als ein integrirendes Moment der Idee ſchlechthin ſich ſelbſt gleich ſein müſſe, liegt im Begriff der Idee als des abſoluten, ewigen Seins, deſſen Nothwendigkeit ſich nicht verändern kann. Ein Quadrat iſt immer und überall eine Figur von vier gleichen Seiten, die vier rechte Winkel einſchließen. Ein Thier iſt immer und überall ein ſich ſelbſt geſtaltender, ſich ſelbſt erhaltender und ſein Leben fühlender Organismus, auf dem Sirius ſo gut, als auf der Erde, auf der Erde ſo gut in ihrer vorweltlichen, als in ihrer jetzigen Periode. Ein Staat iſt immer und überall ein ethiſches Gemeinweſen mit einer feſten als Geſetz geltenden Ordnung, die ſich in einem ſouveränen Willen zu-

ſammenfaßt, mag er wo und wann immer, mag er in monarchiſcher, oligarchiſcher oder demokratiſcher Form exiſtiren. Die Realität eines Begriffs hat ihn ſelbſt zum Inhalt, denn ſonſt wäre ſie keine Realität. Auch die ſchlechte Realität muß noch den Begriff enthalten, widrigenfalls ſie nichts wäre. Ein Quadrat kann ſchlecht gezeichnet oder als Grenze einer Fläche ſchlecht geſchnitten und wird dann kein vollkommnes Quadrat ſein; einem Thier können einzelne Glieder fehlen; unter den Geſetzen eines Staates können ſich auch unvernünftige, widerſittliche befinden u. ſ. w., ſo wird dadurch die Subſtanz des Begriffs in ihnen noch nicht vernichtet. Da die Realität als Exiſtenz eine werdende iſt, ſo kann ſie ſich dem Zuſammenhang mit allem übrigen coexiſtirenden Daſein nicht entziehen und muß in Folge deſſen der Ungleichheit in ihrem eigenen Daſein verfallen. Es machen ſich hierbei alle Beſtimmungen geltend, die wir bei dem Begriff der Qualität, Quantität und Modalität kennen gelernt haben und deshalb hier nicht wiederholen wollen. Wir haben dort den Zuſammenhang der Qualität und Quantität erkannt und werden daher einſehen, daß die quantitative Veränderung eine Grenze hat, mit welcher auch die Qualität afficirt wird. Die quantitative Oscillation als ſolche iſt eine nur formale Veränderung, ſie iſt noch keine Alteration. Ob eine Realität größer oder kleiner ſei, ändert noch nicht ihre Qualität, bis mit dem Maximum oder Minimum eine auch über ſie entſcheidende Grenze eintritt. Ein Fluß ſchwillt an, ſinkt ab, ein Baum trägt einmal mehr, einmal weniger Früchte; ein Thier wird bald fetter, bald magerer; ein Staat hat bald mehr bald weniger Einnahme; der Schlaf dauert länger oder kürzer u. ſ. w. Eine ſolche Ungleichheit hebt noch nicht die Realität auf, denn dies würde erſt geſchehen, wenn ſie ſich, ſei es im Durchgang durch das Minimum oder Maximum, ſchlechthin auflöſte, ſtatt des wenn auch nur kurzen Schlafs Schlafloſigkeit, ſtatt der wenn auch nur geringen Einnahme des Staats Einnahmeloſigkeit, alſo Staatsbankerutt u. ſ. w. einträte.

Die quantitative Ungleichheit innerhalb des Minimums und Maximums ändert alſo noch nicht die weſentliche Gleichheit des Begriffs mit ſich in der Realität. In dem Werden der Erſchei-

nung liegt aber auch ein inneres Verhältniß des Begriffs zu seiner Realität, sofern sie ihn auf eine mehr oder weniger adäquate Weise zur Darstellung bringen kann. Nicht von derjenigen Differenz sprechen wir hier, die in der Verwirklichung eines Begriffs in verschiedenen Subjecten desselben stattfinden kann, sondern von derjenigen, die in das nämliche Subject fällt, das, mit seinem Begriff verglichen, in seiner Realität sich ihm bald mehr nähert, bald sich von ihm entfernt, das eine Mal also vollkommener, das andere Mal unvollkommener ist. Es kann eine Ungleichheit progressiver und regressiver Bildungen mit einander wechseln. Es kann unter gewissen Bedingungen im Subject die Realität seines Begriffs bis zur idealischen Vollendung sich verwirklichen und unter andern bis zur gänzlichen Verkümmerung und Entstaltung herunterfinken.

Hegel hat in dieser Beziehung von einer Ohnmacht der Natur gesprochen, „die Begriffsbestimmungen nur abstract zu erhalten und die Ausführung des Besondern äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen.“ Hierüber ist dann wieder so viel geredet und seine eigentliche Ansicht endlich so in's Abgeschmackte verzerrt worden, daß hier wohl der Ort ist, seine eigenen Worte anzuführen und sie durch die aus ihnen folgende Consequenz für die Ohnmacht des Geistes im Verhältniß zur Natur weiter zu erläutern. Hegel sagt in der Anmerkung zu §. 250 seiner Encyklopädie: „Man hat den unendlichen Reichthum und die Manigfaltigkeit der Formen und ganz unvernünftigerweise die Zufälligkeit, die in die äußerliche Anordnung der Naturgebilde sich einmischt, als die hohe Freiheit der Natur und als die Göttlichkeit derselben oder wenigstens die Göttlichkeit in derselben gerühmt. Es ist der finalischen Vorstellungsweise zuzurechnen, Zufälligkeit, Willkür, Ordnungslosigkeit für Freiheit und Vernünftigkeit zu halten. — Jene Ohnmacht der Natur setzt der Philosophie Grenzen, und das Ungehörigste ist, von dem Begriffe zu verlangen, er solle dergleichen Zufälligkeiten begreifen, — und, wie es genannt worden, construiren, deduciren; sogar scheint man die Aufgabe um so leichter zu machen, je geringfügiger und vereinzelter das Gebilde sei. Spuren der Begriffsbestimmung werden sich allerdings bis in das Particularste hinein verfolgen,

aber dieſes ſich nicht durch ſie erſchöpfen laſſen. Die Spuren dieſer Fortleitung und innern Zuſammenhangs werden den Betrachter oft überraſchen, aber demjenigen insbeſondere überraſchend oder vielmehr unglaublich ſcheinen, der in der Natur- wie in der Menſchengeſchichte nur Zufälliges zu ſehen gewohnt iſt. Aber man hat darüber mißtrauiſch zu ſein, daß ſolche Spur nicht für Totalität der Beſtimmung der Gebilde genommen werde, was den Uebergang zu den erwähnten Analogien macht. — In der Ohnmacht der Natur, den Begriff in ſeiner Ausführung feſtzuhalten, liegt die Schwierigkeit und in vielen Fällen die Unmöglichkeit, aus der empiriſchen Betrachtung feſte Unterſchiede für Claſſen und Ordnungen zu finden. Die Natur vermiſcht allenthalben die weſentlichen Grenzen durch mittlere und ſchlechte Gebilde, welche immer Inſtanzen gegen jede feſte Unterſcheidung abgeben, ſelbſt innerhalb beſtimmter Gattungen (z. B. des Menſchen) durch Mißgeburten, die man einerſeits dieſer Gattung zuzählen muß, denen anderſeits aber Beſtimmungen fehlen, welche als weſentliche Eigenthümlichkeit der Gattung anzuſehen wären. — Um dergleichen Gebilde als mangelhaft, ſchlecht, mißförmig betrachten zu können, dafür wird ein feſter Typus vorausgeſetzt, der aber nicht aus der Erfahrung geſchöpft werden könnte, denn dieſe eben gibt auch jene ſogenannten Mißgeburten, Mißförmigkeiten, Mittelding u. ſ. w. an die Hand: er ſetzte vielmehr die Selbſtſtändigkeit und Würde der Begriffsbeſtimmung voraus.“ Hegels Meinung geht alſo dahin, daß in der Natur die Gebilde derſelben einerſeits durch die Nothwendigkeit des Begriffs beſtimmt werden, daß anderſeits aber, weil in der Sphäre der Natur die Aeußerlichkeit und Zufälligkeit ihr Recht hat, die Verwirklichung des Begriffs in dem Zuſammentreffen mit andern unmittelbaren Objecten als ihr völlig gleichgültigen gehemmt und zu ihr an ſich fremdartigen Vermiſchungen und Verbildungen herunter gezogen werden kann. Er hat die Schwierigkeit bemerklich machen wollen, vom nur empiriſchen Standpunct aus zu richtigen Claſſificationen zu gelangen. Seine Anführung der Mißgeburten läßt darüber nicht zweifelhaft. Keineswegs aber hat er der Natur überhaupt die Macht abſprechen wollen, ihren Begriff zu realiſiren. Er hat nur die in dem Weſen der

Natur ſelbſt liegende nothwendige Schranke hervorheben wollen, die Intention, welche ſie hat, in dem Element des zufälligen Durcheinanders conſequent durchzuführen. Dies iſt doch etwas ganz Anderes, als Hegel die Albernheit unterzuſchieben, daß die Natur überhaupt ihren Begriff zu realiſiren unvermögend ſei.

Hegel ſpricht an dieſer Stelle gar nicht vom Geiſte. Unſtreitig hat er von demſelben die Meinung gehabt, daß er die Macht ſei, ſeinen Begriff in ſeiner Realiſirung feſthalten zu können. Der Geiſt kann in ſeinem Denken und Wollen ſich gleich bleiben. Sofern er aber Zwecke hat, die er durch die Vermittelung der Natur realiſiren muß, fällt er ebenfalls allen Hemmniſſen anheim, welche der Natur für ihre eigene Geſtaltung aus ihrer Aeußerlichkeit und Zufälligkeit entſpringen. Er wird daher ihr gegenüber unter gewiſſen Bedingungen ohnmächtig und kann zwar innerlich ſeinen Willen feſthalten, äußerlich aber ihm keine objective Realität geben. Ein Admiral kann den trefflichſten Plan zu einer Schlacht entwerfen; wenn aber plötzlich mitten in ihr der Wind umſpringt und dadurch alle Beziehungen ſich ändern, ſo kann er dieſen Plan nicht durchführen. Der Wind liegt jenſeits ſeiner Macht. Die Natur zwingt ihn, ſeinen Plan zu ändern. So kann ein Menſch wachen wollen, die Natur ihn aber zum Schlafen zwingen. Es ſind Menſchen vor Erſchöpfung mitten unter den heftigſten Schmerzen auf der Folter plötzlich in Schlaf verſunken. Doch abgeſehen von dieſer Grenze der Macht des Geiſtes im Verhältniß zur Natur bringt er ſo gut als die Natur in den verſchiedenen Gebieten ſeines Thuns Mittelgebilde, Miſchformen, Mißgeburten hervor und Hegel ſelber hat zuweilen in ſeinen Schriften ſolche geiſtige Halbheiten treffend geſchildert, namentlich jene Vermiſchungen von Poeſie und Philoſophie, die in der Schellingſchen Periode häufig waren und aus einer Ohnmacht entſprangen, den Forderungen der Phantaſie poetiſch oder denen des Begriffs philoſophiſch zu genügen, obwohl die Schwäche ihrer Verfaſſer ſich einredete, etwas hervorgebracht zu haben, das mehr als Poeſie, mehr als Philoſophie ſei, während ſie nur die eine durch die andere verdorben hatten.

Die Ungleichheit der Realität im Werden muß poſitiv als die Ausgleichung genommen werden, durch welche es der Exiſtenz

eines Weſens gelinge, ſucceſſiv ſeine verſchiedenen Möglichkeiten in's Spiel zu ſetzen, ſofern das Zurücktreten der Realiſirung der einen das Hervortreten der einer andern vermittelt. Die wechſelnden Einſeitigkeiten ſummiren ſich und erhalten, indem ſie einander ergänzen, die Gleichheit des Begriffs in der Realität. Dies iſt der Begriff der Compenſation. Bleibt man nun bei dem einen Moment ſtehen, ſo ſcheint jedes für ſich einen negativen Charakter zu entwickeln, während in der Totalität das eine immer wieder zum andern hinüberführt, wie die Ebbe die Fluth, die Fluth die Ebbe, wie das Wachen den Schlaf, der Schlaf das Wachen, wie der Frieden den Krieg, der Krieg den Frieden, Gewalt die Liſt, Liſt die Gewalt, wie die Production die Conſumtion, die Conſumtion die Production u. ſ. w. aus ſich hervorgehen läßt. Sofern nun hierin auch der Uebergang des Einen in die Entgegenſetzung und die Cauſalität als Action und Reaction in der Reciprocität enthalten ſind, iſt dieſer Begriff ſchon in der Metaphyſik betrachtet worden. Hier aber kommt es darauf an, die Compenſation als die Thätigkeit zu erkennen, durch welche die Idee ſich auch in der Realität als Begriff erhält. Die Oscillation iſt durch die Freiheit der Erſcheinung als eine unvermeidliche Möglichkeit geſetzt. Sie muß daher nicht blos von der einen, ſondern auch von der andern Seite her gefaßt werden: und zwar nicht blos ſo, daß wir es ſind, die in der Auffaſſung von der einen Seite zur andern als der Kehrſeite übergehen, ſondern ſo, daß die eine Seite durch ihren eigenen Inhalt die ihr entgegengeſetzte an ſich hat, indem beide zuſammen erſt die ganze Wahrheit ſind, wenn auch in Raum und Zeit die eine vor der andern, die andre nach der andern, mit beſonderm Nachdruck hervortreten kann. Jede Exiſtenz hat, wie man ſagt, ihre Licht- und Schattenſeite; jede iſt eines status exaltationis et eximanitionis fähig. Im Begriff des Localſyſtems haben wir geſehen, daß keine Exiſtenz ſich der Wechſelwirkung mit allem übrigen Daſein entziehen kann. Jede wirkt, was ſie iſt. Sie iſt aber nur das, was ihren Begriff ausmacht. Er iſt in der empiriſchen Aeußerlichkeit die wahrhafte Realität. Dadurch nun, daß die Verwirklichung der verſchiedenen Möglichkeiten einer Exiſtenz wechſelt, gelangt ſie als Totalität

zur Realität. Sie können nicht alle zugleich in gleicher Energie als Urſache erſcheinen, wenn ſie auch alle ununterbrochen an ſich thätig ſind und ſolidariſch mit einander zuſammenhängen, wie im lebendigen Organismus Aſſimilation und Secretion unaufhörlich productiv ſind, wenn auch relativ jede von ihnen in beſondern Functionen und Productionen für ſich zur Erſcheinung gelangt. Unmittelbar iſt alle Thätigkeit nur, was ſie wirkt. Sie wirkt nur, wie wir zuvor ſagten, was ſie iſt. Jede That gilt daher unmittelbar auch nur als das, was ſie iſt; die gute als gute, die böſe als böſe. Aber im Guten liegt die affirmative Kraft der Freiheit, die gar nicht anders als affirmativ und befreiend wirken kann; im Böſen liegt die negative Kraft der Unfreiheit, die wiederum nicht anders als negativ und lähmend zu wirken vermag. Weil nun aber nach Außen hin das Gute unmittelbar mit äußerlichem Schmerz und Ungemach, das Böſe unmittelbar mit äußerlicher Luſt und Behaglichkeit verknüpft ſein kann, ſo iſt hier der Urſprung eines falſchen Peſſimismus und Optimismus, welche nämlich den geiſtigen Inhalt der That überſehen und den Maaßſtab eines gemeinen, materiellen Eudämonismus daran legen. Niemand hat die Sophiſtik, die hier zum Vorurtheil geworden iſt und in der ſogar die Kantſche Philoſophie noch befangen war, einfacher und klarer aufgedeckt, als der Amerikaniſche Philoſoph Emerſon in einer tiefſinnigen Abhandlung über die Vergeltung, in welcher er unter Anderm (Emerſon's Verſuche, aus dem Engliſchen von Fabricius, Hannover 1858, S. 71 ff.) von einer Predigt, die er in einer Kirche hörte, ſagt: „Der Prediger, ein Mann, der ſeiner orthodoxen Grundſätze wegen die allgemeine Anerkennung beſaß, entfaltete in der gewöhnlichen Weiſe die Lehre vom jüngſten Gericht. Er nahm an, daß das Gericht nicht in dieſer Welt vollzogen würde, daß die Böſen den Sieg davon trügen und die Guten unterliegen müßten, und kam dann aus Vernunftgründen und aus der Schrift endlich zu der Behauptung hin, daß für beide Theile eine Vergeltung im künftigen Leben ſtattfinden werde. Kein Anſtoß wurde von der Verſammlung an dieſer Lehre genommen. So weit ich bemerken konnte, trennten ſich Alle, als es zu Ende war, ohne weitere Bemerkungen über

die Predigt. — Und was war nun eigentlich der Sinn von dem Gützen? Was meinte der Prediger damit, daß er sagte, die Guten müßten in diesem Leben unterliegen und elend sein? Meinte er vielleicht damit, daß Häuser, Land, Aemter, Wein, Pferde, Kleider und Luxus den Nichtswürdigen zufiele und daß eine Vergeltung für die Guten hiernach stattfinden würde, indem man ihnen die gleichen Gratificationen nur zu einer andern Zeit gäbe — Banknoten und Dukaten, Wildpret und Champagner? Dies muß die beabsichtigte Vergeltung sein. Was sonst? Sollten sie die Freiheit haben, zu loben und zu preisen, die Menschen zu lieben und ihnen zu dienen? Nun, das können sie ja jetzt schon thun. Die gesetzmäßige Folgerung, die sich hieraus ziehen ließe, wäre die: Wir werden dort eine eben so gute Zeit haben, wie die Sünder jetzt. — Oder, um es auf die äußerste Spitze zu treiben: Ihr sündigt nun; wir werden nach und nach sündigen; wir würden jetzt sündigen, wenn wir könnten; aber da es uns nicht gelingt, so erwarten wir morgen Ersatz dafür."

Um daher den Begriff der Compensation richtig zu fassen, muß man die verschiedenen Sphären der Idee unterscheiden, sonst läuft man Gefahr, Compensationen suchen zu wollen, wo sie unmöglich sind.

In der logischen Idee kann und muß der Begriff der Schwankung der Realität des Begriffs in seiner Erscheinung, so wie die dadurch bewirkte Selbsterhaltung seiner wesentlichen Gleichheit mit sich begriffen werden, allein sonst kann in ihr weder von einem Oscilliren, noch von einem Compensiren der Begriffe die Rede sein.

In der Natur hingegen ist die Oscillation und Compensation völlig zu Hause, weil sie im Raum und in der Zeit sich manifestiren muß. Alle mechanische Bewegung gleicht sich durch Schwankung aus, so daß innerhalb eines gewissen Verlaufs die Realität dem Begriff immer wieder adäquat ist. Der Mond hat Librationen, d. h. Schwankungen in seiner Bewegung um die Erde; aber sie summiren sich zu immer gleichförmiger Bewegung. Die Erde hat eine Nutation ihrer Achse, die innerhalb achtzehn Jahre sich immer zu dem gleichen Resultate herstellt. Die Planeten

compenſiren die Ausſchwankungen ihrer Perturbationen u. ſ. w. — Alle elementariſchen Proceſſe gleichen ſich beſtändig aus. Momentan oder local gehen ſie in entſchiedene Einſeitigkeit über, aber das Geſammtreſultat bleibt ſich immer gleich. Hier z. B. wird Sauerſtoff, dort Stickſtoff, dort Kohlenſäure producirt, allein die atmoſphäriſche Luft hat immer dieſelben Procente dieſer Stoffe. In ihrer Miſchung gleicht ſich die Exhalation der Vulcane, die Verdunſtung moraſtiſcher Moräſte, die Ausdünſtung der Pflanzen und Thiere, immer wieder aus; allein ohne die relative Einſeitigkeit der Localatmoſphären würde ſie der Nahrung entbehren. So bleibt das Waſſer der Erde ſich in der Oſcillation zwiſchen Verdunſtung und Niederſchlag immer gleich; beide compenſiren ſich gegenſeitig. — In der organiſchen Natur betrifft die Oſcillation zunächſt den organiſchen Typus ſelbſt, deſſen Form und einſeitige Hervortreten eines Theils nur durch das entſprechende Zurücktreten eines andern ermöglichen kann, was man das Geſetz des Balancirens der Organe genannt hat. Göthe beſchreibt es, S. W. 55, S. 205 in der Kürze ſo: „Wenn wir die Theile genau kennen und betrachten, ſo werden wir finden, daß die Mannigfaltigkeit der Geſtalt daher entſpringt, daß dieſem oder jenem Theil ein Uebergewicht über die andern zugeſtanden iſt. So ſind z. B. Hals und Extremitäten auf Koſten des Körpers bei der Giraffe begünſtigt, dahingegen beim Maulwurf das Umgekehrte ſtatt findet. Bei dieſer Betrachtung tritt uns nun gleich das Geſetz entgegen: daß keinem Theil etwas zugelegt werden könne, ohne daß einem andern dagegen etwas abgezogen werde und umgekehrt. Hier ſind die Schranken der thieriſchen Natur, in welchen ſich die bildende Kraft auf die wunderbarſte und beinahe auf die willkürlichſte Weiſe zu bewegen ſcheint, ohne daß ſie im Mindeſten fähig wäre, den Kreis zu durchbrechen oder ihn zu überſpringen. Der Bildungstrieb iſt hier in einem zwar beſchränkten, aber doch wohl eingerichteten Reiche zum Beherrſcher geſetzt. Die Rubriken ſeines Etats, in welche ſein Aufwand zu vertheilen iſt, ſind ihm vorgeſchrieben; was er auf jedes wenden will, ſteht ihm, bis auf einen gewiſſen Grad, frei. Will er bei einem mehr zuwenden, ſo iſt er nicht ganz gehindert, allein er iſt genöthigt, an einem andern ſogleich etwas fehlen zu laſſen;

und ſo kann die Natur ſich niemals verſchulden oder wohl gar bankerutt werden.“ Je nach dem Elemente, in welchem ein Thier leben ſoll, muß ſeine Geſtalt in eine entſprechende Einſeitigkeit übergehen. Dies iſt die Oekonomie der Natur in Betreff der Architektur des organiſchen Typus. Sie übt aber noch eine andere für die Erhaltung der Gattungen und Arten der Pflanzen und Thiere, theils in ihrem Verhältniß zur unorganiſchen Natur, theils in ihrem Verhältniß unter einander. Die Willkür des Menſchen greift hier allerdings ſehr bedeutend in die Erſcheinung der Natur, weil ſie die Culturpflanzen und Culturthiere begünſtigt und der wilden Natur den Krieg bis zur Ausrottung erklärt. So werden z. B. in Südafrika die Löwen, Hyänen, Elephanten, Antilopen, Giraffen, Flußpferde, bald eben ſo ſelten werden, als in Europa Bären und Wölfe. Die Engliſchen Jagdfanatiker gefallen ſich im maſſenhaften zweckloſen Hinmorden des Wildes. Es iſt ein modiſches Dandyheroenthum, deſſen traurige Folgen Livingſtone bitter beklagt. Abgeſehen alſo von ſolchen Eingriffen des Modiſchen regulirt die Natur durch die Schwankungen in der Fruchtbarkeit der Gattungen und Arten, ſo wie durch die localen und temporären Zerſtörungen, mit welchen eine Art im Daſein einer andern aufräumt, die beſtändige Ausgleichung derſelben. Ueberſchwemmungen, Erdbeben, Wald- und Steppenbrände, Heuſchreckenheere, Wanderungen von Mäuſen, wilden Tauben, Termiten, jahrweiſe Uebervermehrung von Pflanzen, Inſekten, Würmern, epidemiſchen Krankheiten, gefolgt von üppig wuchernder Zeugungsluſt u. ſ. w. vermögen die Gleichheit der Natur in der Realität ihres Begriffs nicht aufzuheben.

In der Sphäre des Geiſtes verſchwindet der Begriff der Oscillation und Compenſation in dem Maaße, als er ſich aus der Einheit und Gemeinſchaft mit der Natur entfernt. Es iſt nicht wahr, daß der tiefſte Schmerz durch die höchſte Wonne und umgekehrt compenſirt werden müſſe. Es gibt Schmerzen, in deren unendlichem Wehe ſchlechterdings nichts liegt, was man Erſatz für ſie nennen könnte. Eben ſo gibt es reine durch kein Gegentheil bedingte Freuden des Geiſtes. So weit er durch ſeine Individualität an die Natur gebunden iſt, unterliegt er noch dem Naturgeſetz. Sobald er aber ſich in die in-

commensurable Tiefe der Freiheit an und für ſich versenkt, erhebt er ſich über alle empiriſche Ausgleichung. Von Seiten der natürlichen Individualität iſt es die Race, das Geſchlecht, das Temperament, die Altersſtufe, die Anlage, welche ihre Einſeitigkeiten nicht blos in der Wechſelwirkung mit einander, ſondern auch an ſich ſelbſt durch die poſitiven Factoren ausgleichen, die in ihnen den negativen gegenüberſtehen. Dieſelben Beſtimmungen, die als Beſchränkungen und Nachtheile erſcheinen, compenſiren ſich durch entgegengeſetzte Vortheile. Die Betrachtungen, die vom eudämoniſtiſchen Geſichtspunct über dergleichen angeſtellt zu werden pflegen, namentlich über die Verſchiedenheit des Geſchlechts und der Altersſtufen, endigen gewöhnlich mit dem Zugeſtändniß, daß die Nachtheile und Vortheile ſich im Grunde die Wage hielten. Auf dem praktiſchen Gebiete wird die Einheit des Ganzen die reale Entwicklung der Momente in einem Herausſchwanken des einen vor dem andern erſcheinen laſſen, und ſich gerade durch ſolchen Wechſel als Totalität erhalten. In jedem politiſchen Leben muß ſich z. B. ein demokratiſches, ariſtokratiſches und monarchiſches Element bilden, aber die politiſche Wirklichkeit wird ſich in Schwankungen bewegen, welche bald das eine bald das andere Element in den Vordergrund ſtellen und ſich ſchließlich compenſiren. Indem ſie mit ihrer Oscillation einander ergänzen, wird die Realität des Begriffs des Staates lebendig erhalten. Bilden ſich verſchiedene Staaten zu einem Staatenſyſtem aus, ſo hat jeder einzelne in ihm eine für das Ganze nothwendige Function zu verrichten. Auf der Wechſelwirkung dieſer Functionen beruht, was die diplomatiſche Sprache das politiſche Gleichgewicht der Staaten nennt. Da in den Staaten die Geſchichte der Menſchheit an ihrem Fortſchritt arbeitet, ſo iſt es unmöglich, daß es ein blos mechaniſches ſein könne. Das Feſthalten der mechaniſchen, äußern Gleichgewichtigkeit iſt nur die rohe Form, hinter welcher ſich die höhere Idee der Freiheit und Gerechtigkeit verbirgt. Aber wie ſehr auch die einzelnen Staaten darauf bedacht ſeien, den von ihnen garantirten Zuſtand aller als einen unveränderlichen zu fixiren, ſo iſt dies doch unmöglich, denn es ſteht nicht in ihrer Macht, die Geſchichte zum Stillſtehen zu zwingen. Es wird daher das Gleichgewicht von Zeit zu Zeit geſtört wer-

den. Entzweiungen werden hervorbrechen. Die beſchworenen Verträge werden im Drang der Umſtände gebrochen werden und man wird, hat man ſich müde gekämpft, ein anderes Gleichgewicht feſtſetzen. Allein ſelbſt während der ruhigen Perioden werden wir ſehen, wie abwechſelnd ein Staat vor den andern eine hegemoniſche Bedeutung gewinnt, ſofern die Bewegung des Ganzen gerade in ihm durch die Eigenthümlichkeit ſeiner Lage und Function ſich concentrirt. Es wird jedoch die Hegemonie als Oscillation von einem Staat zu einem andern übergehen, je nachdem das continentale oder maritime, das induſtrielle oder mercantile, das äſthetiſche oder religiöſe, das ſociale oder militäriſche Intereſſe des Ganzen ihm gerade die Initiative zu übernehmen zuertheilt. Durch ſolchen Wechſel erzeugt ſich die Ausgleichung aller mit allen und damit eine allmälige Annäherung aller in ihrer äußern Verſchiedenheit zur innern Einheit. Ohne daß ſie es wiſſen und wollen, müſſen ſie, ſelbſt in ihren Kriegen, der Idee des Staates ihren Tribut zahlen. — In einer vorzüglich belehrenden Weiſe hat die moderne Wiſſenſchaft der Nationalökonomie das Geſetz der Compenſation aufgedeckt, wie es in der Oscillation des Capitals und der Arbeit, der Production und Conſumtion, des Angebots und der Nachfrage, hervortritt. Die Schwankungen gleichen ſich, wenn auch zuweilen durch heftige Kriſen, wieder aus. Roſcher (die Grundzüge der Nationalökonomie, zweite Aufl. 1857, S. 188) ſagt z. B. vom Gleichgewicht des Preiſes geradezu: „Güter von gleichen Productionskoſten haben regelmäßig gleichen Tauſchwerth. Jede Abweichung von dieſem Niveau ſetzt alsbald Kräfte in Bewegung, welche das Niveau wiederherzuſtellen ſuchen. Gerade wie auch das Meer nach ſeinem Niveau ſtrebt, ungeachtet aller Berge und Abgründe, welche der Wind und die Wogen darauf hervorbringen.“ Die Statiſtik hat ſich bei uns aus der Wirthſchaftslehre als eine eigenthümliche Wiſſenſchaft hervorgebildet, durch die Verzeichnung und Vergleichung der Erſcheinungen aus dem ſcheinbar chaotiſchen Durcheinander und Schwanken derſelben doch die Geſetzmäßigkeit des geſammten Verlaufs herauszurechnen. Fallati in ſeinem trefflichen Werk über Begriff und Methode der Statiſtik hat die collective Einheit der Summe, die disjunctive des Verhältniſſes,

die Durchschnittslinie des Tiefen- und Höhendurchschnittes der Erscheinungen unterschieden, um die ethische Ausgleichung nachzuweisen, die sich in den relativen Details der Schwankungen vollzieht. Diese Gesetzmäßigkeit führt zuletzt auf die Idee zurück. Man betrachte z. B. das Repertorium eines Theaters innerhalb eines gewissen Zeitabschnittes, so wird man leicht erkennen, wie Oper und recitirendes Drama, und in beiden das tragische und komische Element sich oscillirend compensiren. Die Menschen wollen weinen und lachen. Sie wollen sich sammeln und sich zerstreuen. Tragödie und Komödie sind dem Drama gleich nothwendig und beide Richtungen desselben haben wieder ein Verhältniß zu den correlaten Stimmungen des menschlichen Gemüthes, welche den einen bewegen, das Trauerspiel, den andern, das Lustspiel zu besuchen.

In der höchsten Region des Geistes aber hebt sich der Begriff der Oscillation und Compensation auf, sofern die That sich auf sich selbst zurückbezieht. Nicht die Gerechtigkeit wollen wir leugnen. Wir stimmen vielmehr aus innigster Ueberzeugung Allem bei, was Emerson a. a. O. über die „Vergeltung" und über „geistige Gesetze" gesagt hat. Wir müßten ihn abschreiben, wollten wir specieller auf dies Thema von der Nemesis eingehen. Wir wollen uns nur gegen diejenige Lehre von der Compensation verwahren, welche sie zu einem Rechenexempel des Materialismus verkehrt und für die Thaten des Geistes nicht eine geistige, sondern eine sinnliche Compensation als Correlat erwartet. Gegen sie hat sich auch Emerson erklärt. Viele Menschen machen sich unglücklich, weil sie Wirkungen von Ursachen erwarten, die nicht nothwendig aus ihnen entspringen müssen, wenngleich sie aus ihnen unter gewissen Umständen entspringen können. Das Glück ist nur eben so möglich, als das Unglück und der Begriff des einen so relativ, als der des andern. Die Menschen sollten den Göttern oft für das, was sie Unglück nennen und was es auch, von Außen angesehen, wirklich ist, auf Knieen danken, weil ihnen damit ein sonst für sie nicht mögliches Heil gegeben wird und so manches Glück, geschenktes Reichthum, ein schönes Weib, hohe Ehrenstellen, sollten sie in Trauerkleidern empfangen, weil sich für sie eine Kette von Unheil daraus ent-

wickeln wird. Das absolut Geistige im sittlichen, künstlerischen, wissenschaftlichen und religiösen Verhalten ist, wie wir oben sagten, incommensurabel und daher über den empirischen Pragmatismus erhaben. Es verhält sich zunächst nur zu sich selbst. Nach Außen hin ist es allen Verwirkungen preisgegeben, welche durch den Zufall und die Willkür möglich werden. Nicht nach dem äußern Geschick, nicht nach dem materiellen Erfolg dürfen wir andere Menschen beurtheilen. Eine edle That, die äußerlich mißlingt, bleibt edel. Jemand sieht ein Kind in's Wasser stürzen. Er springt, von edlem Gefühl ergriffen, nach, es zu retten und geht, bei diesem Versuch, selbst unter. Die Möglichkeit dieses Untergangs mußte er sich vor seinem Sprung zugestehen. Gerade, weil er sein Leben dieser Gefahr aussetzte, ist seine That eine edle zu nennen. Sie ist ihm nicht geglückt. Er hat nicht nur das Kind nicht gerettet; er ist selbst umgekommen. Dies scheint der gemeinen Reflexion ungerecht. Wo ist hier die Compensation? Einen Schritt weiter und sie sucht im Leben des Menschen nach einer That, derentwegen er den Tod in solcher Weise verdient habe. Diese rohe Art, den Begriff der Compensation anzuwenden, finden wir schlechthin verwerflich. Christus hat diese falsche Combination mit Entschiedenheit nach beiden Seiten hin abgewiesen. Er hat abgelehnt, einen Zusammenhang der besondern sündigen Verschuldung und des Todes zu suchen, als der Einsturz des Thurmes zu Siloam viele Menschen erschlagen und als Pilatus gelegentlich viele hatte niederhauen lassen. Eben so hat er es aber auch als ein Verdienst abgewiesen, von Abraham abzustammen. Er hat dies Glück für den Einzelnen auf den Zufall der Zeugung zurückgeführt. Die Idee der Gerechtigkeit ist eine zu wichtige, als daß die Menschen sich bei der Vorstellung einer erst jenseitigen Ausgleichung beruhigen sollten. Sie suchen daher unwillkürlich nach den Spuren derselben im geschichtlichen Hergange, allein hier eben ist es, wo eine Grenze eintritt, so nothwendig auch die äußere Vermittelung des Geschehens sein wird. Hier gibt es Verhältnisse und Zustände, für welche schlechterdings eine Compensation undenkbar ist. Wenn dem edlen Albrecht Dürer ein böses Weib das Leben vergällte, so war es freilich seine Schuld, daß er sie geheirathet

hatte; soll man nun in diesem jahrelangen Leiden die Compensation für seine Schuld sehen, oder soll man noch einen Vortheil suchen, der ihm als Compensation aus solchem Unglück entsprungen wäre? Wenn dem edlen Garve ein schmerzhafter Krebs das Gesicht zerfraß, soll man die Würde, mit welcher er dies grauenhafte Elend ertrug, die Compensation desselben nennen? Welche Compensation läge in der Verrücktheit, welche durch eine Hirnkrankheit herbeigeführt wird? Wenn einem trägen und dummen Menschen von einem unbekannten Vetter in Indien oder Californien eine Million zufällt, soll man darin eine Compensation seiner Trägheit und Dummheit erblicken, welche die Gerechtigkeit für ihn aufgespart hatte?

Schon anderwärts 1847 in Noacks Jahrbüchern für speculative Philosophie, in einer Abhandlung: Aphorismen zur Geschichte der modernen Ethik II., 5, S. 1000 ff., ist von mir darauf hingewiesen, daß die Vorstellung einer auch empirischen Gerechtigkeit in keiner Nation sich stärker, als in der französischen, durchgebildet und daß diese Richtung nach einer gleichsam mathematischen Anschauung der Compensation sich bei ihr auf die Leibnitzsche Philosophie gestützt hat. Leibnitzens Theorie einer prästabilirten Harmonie muß dazu führen, alles, was wir Uebel und Unglück nennen, in Wohl und Glück aufzulösen. Die Lehre von der Theodicee ist ein stehendes vorgeschriebenes Capitel in den Handbüchern der Philosophie geworden, welche die Regierung für den Gebrauch des öffentlichen Unterrichts concessionirt. Der Leibnitzsche Optimismus ist dadurch in alle Lehranstalten des Staats und dadurch allmälig weiter in das allgemeine Bewußtsein des Volks gedrungen. Von der kirchlichen Seite her haben die Jesuiten zur optimistischen Auffassung durch die Lehre beigetragen, daß der Zweck das Mittel heilige, denn hierin liegt, daß das, was objectiv als ein Böses gilt, subjectiv durch meine Gesinnung transsubstantiirt werde. Ich thue zwar, was die Ethik böse nennt, aber ich thue es mit einer Intention, die ihm seine Qualität nimmt. Ich lüge z. B. aber aus Menschenliebe u. s. w. Diese Lüge, von der Moral als böse verurtheilt, verwandelt sich also durch meinen Zweck, Jemanden damit zu helfen, in eine gute Handlung, welche dieselbe Moral

anerkennen muß. Das Böse verliert hiermit seine Häßlichkeit. Es wird ein Mittel für das Gute und unter Umständen ein sehr reizendes Mittel. Dieser Jesuitismus ist in allen Schichten der französischen Gesellschaft einheimisch geworden und verträgt sich vortrefflich mit dem Leibnitzschen Optimismus, daß alles Ueble nur ein Schein, eine Vermittelung des Guten, also an sich in der absoluten Weltordnung ein Gutes sei. Diderot hat ein Drama geschrieben, dem er in seiner vollständigen Ausführung den Titel gegeben hat: est-il bon, est-il méchant? Dies ist die rechte Bezeichnung der zweideutigen Bonhommie, die aus solchen Doctrinen entspringt. In jenem Drama lügt sich der Held aus reinem Mitleid für eine arme Schiffscapitainswittwe zum Ehebrecher, und seinen Freund, den Minister, zu einer Pension für sie und ihre Kinder zu bewegen. Die Frau hat ihm zwar Vollmacht gegeben, für sie zu thun, was er in ihrem Interesse für gut fände, allein sie weiß nichts von der Fiction ihres Patrons. Der Minister aber spricht mit ihr unter dieser Voraussetzung, woraus denn peinlich komische Scenen entstehen.

Das Dogma von der Ausgleichung als Vermittelung einer empirischen Harmonie ist in Frankreich philosophisch von H. Azaïs, der 1845 starb, in einer Reihe von Schriften durchgeführt, von denen hier nur diejenige erwähnt werden soll, welche populär geworden ist: des compensations dans les destinées humaines. cinquième édition. Paris 1846. Dies Buch besteht aus zwei Abtheilungen. Die erste trägt die Theorie vor. Das Princip derselben ist sehr vag. Er nennt es die Expansion. Jedes Wesen strebt sich zu expandiren und bewirkt dadurch die Reaction der übrigen. „La réaction, à laquelle ils la soumettent, est toujours égale à l'action, qu'elle a produite (sc. l'énergie). C'est ainsi, que s'établit invariablement, dans l'existence de chaque être, la loi des compensations. — C'en est donc fait: tout s'explique, et l'harmonie des globes, et la réciprocité de tous les actes physiques, physiologiques, politiques, et le balancement des destinées humaines, et la variété infinie des existences particulières, et la stabilité de l'ordre universel: équilibre constamment invariable dans un mouvement constamment varié, telle est la définition de l'univers.“ Die Aus-

führung dieſes abſtracten Princips der Expanſion in den Begriffen des Unglücks, der Compenſationen der Ehe, der Vaterſchaft, der individuellen Organiſation, des Umgangs, des Vermögens, des Aufenthalts in der Stadt oder auf dem Lande, der verſchiedenen Stände, Beſchäftigungen und Altersſtufen, iſt viel beſſer. Aber noch viel intereſſanter iſt die zweite Abtheilung, welche Anwendungen dieſer Principien in der Form eines Novellencyklus enthält. Sie erzählt nämlich die Geſchichte von ſieben Menſchen, die ſich nach und nach auf einem Landgut zuſammenfinden, wobei ſich denn ergibt, daß die Geſchichte jedes einzelnen ſehr unerwartet mit der aller übrigen ſo verflochten iſt, daß jede Perſon, auch wenn ſie anfänglich widerſtrebt, zuletzt in den Oscillationen ihres Lebens die Compenſation eines gerechten Schickſals anzuerkennen genöthigt iſt. Da dieſe Geſchichten wahren Begebenheiten war, während und nach den Stürmen der Revolution nacherzählt ſind, ſo haben ſie in Frankreich viel zu einer höhern Beruhigung der Gemüther gewirkt.

Die Franzoſen haben von dieſem empiriſchen Geſichtspunct aus viel beobachtet und reflectirt. Eines der merkwürdigſten Bücher, welche dieſen Optimismus in tauſendfacher Strahlenbrechung darſtellen, iſt: les petites joies de la vie humaine par Jules Vlard. 1858. Collection Hetzel, premières série. Nur ein Franzoſe, nur ein Pacifer, konnte dies ſcherzhaft-ernſthafte Buch ſchreiben, welches mit einer beſonnenswerthen Weltkenntniß das Geheimniß der Lebenskunſt des Egoismus offenbart, aus Allem, auch dem Widerwärtigen, aus der Krankheit ſogar, die petites félicités herauszuziehen und ſich mit der Unerſchöpflichkeit des petit bonheur gegen die Schläge des grand malheur eine comfortable Compenſation zu bereiten. Was aber hier mit grazios frivolem Witz in einer komiſch doctrinären Form vorgetragen iſt, das tönt uns aus zahlloſen Sprichwörtern des franzöſiſchen Volks entgegen und erhält ihm jene perſönliche Elaſticität, die ſeine Lebenskünſtler, ſeine vivеurs, zu ſo alten Tagen kommen läßt.

Das Syſtem der Dinge, in welchem der Einzelne lebt, enthält in allen ſeinen Wandlungen ſo viel Vortheile als Nachtheile, denn es iſt, was auch ſein beſonderer Inhalt ſein möge, als Einſchränkung endlich. Wie der Einzelne es findet, iſt nicht ſeine

Schuld. Allein von dem ersten Athemzuge an, den er darin thut, wird er der Mitschuldige. Es kommt nun darauf an, wie er sich zu dem, was er findet, verhält, welchen Beitrag er zum Guten oder Bösen, zum Fortschritt oder Rückschritt, gibt. Dies ist sein Verdienst oder seine Verschuldung. Auch er ist ein Factor des Ganzen. Gehört Jemand zu einer Familie, Gemeinde, zu einem Stande, einer Corporation, Association, zu einem Volk, einer Race, so darf er sich nicht wundern, das allgemeine Schicksal derselben auch als das seinige zu erfahren. Wie sollte er zu einem Privilegium gelangen, eine Ausnahme des Schicksals Aller zu sein? Niemand darf sich also wegen solcher Mitleidenschaft als über eine Ungerechtigkeit beklagen. Wer in der Mitte von Vulcanen lebt, würde sich lächerlich machen, wenn er sich über die Erdbeben beschweren wollte, die den Boden unter seinen Füßen wanken lassen. Wer in einer Lotterie spielt, darf nicht erwarten, das große Loos zu gewinnen und sich über eine Ungerechtigkeit des Schicksals beklagen, wenn ein Anderer es gewinnt, denn die Möglichkeit war für diesen an sich nicht im Geringsten größer, als für ihn. Da nun die Idee das allein wahre Sein ist, so folgt, daß Alles, was sich zu ihrem Begriff negativ verhält, keinen Bestand zu haben vermag. Es muß zweifellos eben sowohl untergehen, als umgekehrt das Aechte sich bestätigen muß. Hierzu wird schon im Moment des ursprünglichen Geschehens der Grund gelegt, allein zur Entwicklung nach ihrer Vollständigkeit kann, wie wir in dem Begriffe der Causalität gesehen haben, der Zeitverlauf und die Seitenverbreitung nothwendig sein. Die erstere Nothwendigkeit kennen die Menschen auch sehr wohl. Sie warten in zweifelhaften Fällen, wie sie sich ausdrücken, das Urtheil der Zeit ab. Nemo ante mortem beatus, ist eine der ältesten Wahrheiten, welche der praktische Verstand entdeckte. Erst durch den Zeitverlauf kann der absolute Werth einer Sache, frei von allen ephemeren Blendungen, unbeirrt durch künstliche Perspectiven, losgerissen von allen localen und temporären Nebenbeziehungen, auf seine wahre Schätzung gebracht werden. Wie die Sache in der Jetztwelt ein Product der Vermittelung der gesammten Vorwelt ist, so gehört sie von nun an der gesammten Nachwelt an, welche sie entweder in das

Staub des Vergessens wirft oder ihrer immer von Neuem sich zu erinnern nicht müde wird und, die relative Bedingtheit der Sache zwar nicht verkennend, doch in dem Erkennen aller ihrer Schönheiten und Tugenden immer mehr wächst und darob immer tiefer von Bewunderung und Ehrfurcht durchdrungen wird. Diese Nachwirkung auf die Nachwelt muß also zum Schicksal der Sache hinzugerechnet werden, wenn man die ganze Gerechtigkeit desselben erfassen will. Auf die Tüchtigkeit der Sache kommt es an, denn dadurch, daß ein Subject es auf das Berühmtwerden anlegt oder, bei der Schwäche seines Werks, sich mit dem Nachruhm tröstet, läßt sich die historische Unsterblichkeit nicht bestimmen. Falconet, der Bildhauer, behauptete, nur für den Ruhm der Gegenwart empfänglich und gegen den Nachruhm gleichgültig zu sein. Diderot in seinen mit glühendem Enthusiasmus geschriebenen Briefen vertheidigte den Idealismus des Nachruhms, sofern er die That, das Werk, von Geschlecht zu Geschlecht im Andenken, im Wiedergenuß, sich verjüngen läßt. Der Dichter der Nibelungen hatte gewiß auch schon in seiner Gegenwart Bewunderer. Das beweisen die verhältnißmäßig vielen Handschriften, die wir von seinem Gedicht noch besitzen. Er konnte aber nicht ahnen, zu solchem Ruhm zu gelangen, als ihm durch die Wissenschaft nun für immer gesichert ist, nachdem sein Werk Jahrhunderte im Staub der Bibliotheken vergessen gemodert hatte. Sein Name ist unbekannt. Nichts desto weniger ist dieser Ruhm zur Sache hinzuzurechnen. Der Zeitverlauf ist für die Eitelkeit freilich eine harte Bedingung, denn sie möchte die Ruhmeskränze, die ihr nach ihrer Meinung gebühren, sogleich frisch an die heiße Stirn drücken, welche Freude, wie sich von selbst versteht, jedem Strebenden von Herzen zu gönnen. Der Zeitverlauf ist nothwendig, damit eine That, ein Werk, sich nach seiner Richtigkeit oder nach seiner Einzigkeit selbst richte. Das Verbrechen, welches der Böse vollbringt, ist nur erst der Anfang einer nothwendigen Schlußfolge, die sich unwiderruflich an diese erste Prämisse knüpft. Nun folgen die Bestrebungen, es zu verbergen, es auf Andere zu wälzen; nun folgen die Angst, entdeckt zu werden, die Scham und Reue, es gethan zu haben, der Wunsch, es ungeschehen machen zu können; Jahre vergehen; schon scheint es vergessen; fern ab

liegt das Land, wo es begangen; verſchwunden ſcheinen von der Bühne des Lebens die Menſchen, die zunächſt davon berührt wurden; ſiehe da, eines Tages, unerwartet, wird der Verbrecher an Spuren entdeckt, die er, ihm unbewußt, mit ſich ſchleppte, und nun erſt ſchließt ſich die Handlung mit der auch äußerlichen Strafe. Menſchen, an dieſer euch wohl bekannten Geſchichte alles Verbrechens ermuthigt euch, das Gute zu thun, denn gerade eben ſo muß daſſelbe ſeine Segnungen ausbreiten und ſeine Frucht wird euch freundlich entgegenreifen, wo ihr es auch nicht erwartet, wie Chriſtus ſagt: was ihr dem Geringſten Gutes gethan, habt ihr mir gethan! Oder richtiger, weder iſt die Oscillation, noch die Compenſation äußerlich auf gewiſſe hervorſtechende Puncte zu beſchränken, ſondern ſie iſt in dem ganzen Verlauf einer Handlung, wozu auch ihre Folgen gehören, als eine ununterbrochen arbeitende Dialektik thätig.

Sodann kann für die Realiſirung der Compenſation die Seitenverbreitung nothwendig ſein. Wir verſtanden darunter diejenige Form der Cauſalität, in welcher die Urſachen nicht direct ſondern indirect ſich als Wirkung zum Vorſchein bringt, indem ſie ſich nach den Seiten hin ausbreitet und erſt durch mannigfache Zwiſchenglieder auf das verurſachende Subject zurückkommt. Dies kann, möglicher Weiſe, hierüber in Unbewußtſein bleiben. Es kann wenigſtens oft lange Zeit der Einſicht entbehren, welche Bedeutung gewiſſe Ereigniſſe, Perſonen, Berührungen Veränderungen, für ſein Schickſal haben. Es kann ſchon mitten in den Wirkungen ſeines Thuns leben, bevor ihm klar wird, daß es ſelbſt ſie hervorgebracht hat und daß es in ihnen, als der Compenſation ſeines Handelns, ſich ſelbſt zu genießen bekommt. Es kann daher ſein Geſchick relativ ein geheimnißvolles nennen, ſo lange ſich ihm die Vermittelungen verdecken, die zwiſchen ſeinem urſprünglichen Handeln und deſſen ſpätern Folgen liegen. In dieſer Gedankenreihe findet ſich der Grund, aus welchem heraus ganze Nationen, wie die Inder, an eine Wanderung der Seele glauben, auf deren verſchiedenen Stadien ſie immer von Neuem die Fehle der frühern Perioden abbüßt, wenngleich ſie ſich dieſer Fehle nicht mehr erinnert.

Aus dem Zeitverlauf wie aus der Seitenverbreitung entwickelt ſich nun die Summe der Compenſationen als das Schickſal. Die Idee in der Einheit und Nothwendigkeit ihres Syſtems iſt ohne Schickſal, denn ſie iſt ſchlechthin unendlich. Ein Schickſal vermag nur zu haben, was eine endliche Seite an ſich hat, durch welche es in ſeinem Thun und Leiden auf eine beſtimmte Sphäre eingegrenzt wird. Das Schickſal kommt eben ſowohl von Außen, als von Innen. Es iſt das Product ſowohl der Paſſivität als der Activität. Wenn wir das Schickſal als ein Verhängniß nehmen, dem man ſich zu unterwerfen habe, ſo betrachten wir nur die paſſive Seite der Einwirkung von Außen. Umgekehrt, wenn wir behaupten, daß Alles ſein Schickſal ſich ſelbſt bereite, ſo betrachten wir nur die active Seite der Thätigkeit des Einzelnen. Das Schickſal aber iſt beides in Einem. Von der Natur erkennen wir an, daß in ihr überall Action mit Reaction identiſch, die Ausgleichung daher unvermeidlich ſei. Von dem Geiſt haben wir oft die Meinung, daß in ſeiner Geſchichte die Ausgleichung eine unvollkommene ſei. Dies iſt ſehr natürlich, da wir nicht im Stande ſind, die Wirklichkeit nach allen ihren Zuſammenhängen zu durchſchauen. Wir ſollten daher beſcheidener ſein und eingeſtehen, daß die Wirklichkeit vielleicht eine vollkommene Gerechtigkeit enthalte, daß unſer Urtheil aber, wo es ſich um empiriſche Thatſachen handelt, ein unvollkommenes ſein müſſe. Jede That iſt unmittelbar, was ſie iſt; die geſchickte die geſchickte, die ungeſchickte die ungeſchickte, die gute die gute und die böſe die böſe. In dieſer ihrer Qualität wirkt jede mit unaufhaltſamer Nothwendigkeit. Ob ſie den, der ſie vollbringt, glücklich oder unglücklich macht, iſt relativ. Glück und Unglück ſind, wie wir oben ſahen, dialektiſch und es kommt außerdem auf den Maaßſtab an, den man anlegt. Geld und Gut erwerben und ein ſinnliches Behagen genießen, iſt auch in einem despotiſch regierten Staate möglich. Menſchen, die nichts weiter wollen, können alſo in ihm glücklich ſein. Wer aber ſein Glück in die Freiheit ſetzt, wird ſich, auch bei noch ſo confortabelm Leben, in ihm unglücklich fühlen. Das abſolute Glück iſt nur das Gute, das abſolute Unglück das Böſe. Die Menſchen wiſſen dies auch ſehr wohl und wenn von der Herrlichkeit die Rede geweſen iſt,

in welcher ein Tyrann lebe, hören wir sie bald von der traurigen Lage sprechen, worin er sich befinde, den Dolch der Verschwörung nach seinem Busen gezückt zu sehen, das Gift der Rache in seiner Speise zu finden, den Verräther in seinem Vertrauten zu fürchten und im Schlafe den Mord, der ihn bedrohet, zu träumen. Das sind die Compensationen, welche den Glanz seiner Krone wieder aufwiegen und Platon hat uns weitläufig das Elend des Tyrannen geschildert. Oft aber vermissen wir die Gerechtigkeit im Schicksal der Menschen. Wir nennen es unbillig, hart, ungerecht, grausam, weil wir den Widerspruch zwischen dem innern Werth, der etwas an und für sich hat, und zwischen seiner äußern Situation zu erkennen glauben. Armuth, Krankheit, Noth, Verleumdung, tückische Verfolgung, Verrath von Freunden und Geliebten, ungerechtigte Einkerkerung und Tödtung, scheinen uns solche Formen der Mißgunst, mit denen das Schicksal den Einzelnen mißhandeln könne. Die Möglichkeit eines solchen Unglücks ist vollkommen zuzugeben. Die Geschichte wimmelt von solchen traurigen Thatsachen. Allein hier eben ist es, wo wir in der Beurtheilung des Factischen falsche Schlüsse machen, indem wir vergessen, daß der Geist in seiner Freiheit an und für sich über das Aequivalent einer äußern Ausgleichung in der Form empirischen Wahlseins hinaus ist. Daß ein Galilei eingekerkert wurde, war die negative Anerkennung der unendlichen Wichtigkeit seiner Entdeckungen. Daß ein Giordano Bruno von der Inquisition zu Rom verbrannt wurde, war eine negative Verherrlichung der Philosophie. Die Philosophen selber waren in sich über den Mangel der positiven äußern Compensation während ihres Lebens erhaben, weil sie in der Gegenwart der absoluten Idee lebten, wie Bruno sang:

Die Liebe lehrt das Wahre mich erkennen,
Erschließt des Lichtes und des Dunkels Thor,
Dringt durch die Augen zu der Seele vor,
Und läßt das Herz in ew'ger Gluth entbrennen.

Was Höll', Erd', Himmel hegt, weiß sie zu nennen,
Sie lebt und wächst und führt in buntem Chor
Die Bilder alles Seins zum Tag empor,
Daß wir den gegenwärtigen Gott bekennen.

Emerſon a. a. O. nimmt, als ſich ihm gegen Ende ſeiner Unterſuchung die Nothwendigkeit aufdringt, die mathematiſche Quantität der Compenſation für den Geiſt fallen zu laſſen, eine merkwürdige Wendung, indem er S. 91 ſich ſo ausdrückt: „Es liegt eine tiefere Wahrheit in der Seele, als die der Vergeltung, nämlich ihre eigene Natur. Die Seele iſt nicht Vergeltung, ſondern Leben. Die Seele iſt. Unter den Wogen der Verhältniſſe, deren Ebbe und Fluth vollkommen im Gleichgewicht ſind, liegt der urſprüngliche Abgrund des wirklichen Seins. Exiſtenz oder Gott iſt nicht eine Proportion oder ein Theil, ſondern das Ganze." Das Schickſal iſt alſo das unvermeidliche Reſultat des Kampfs der Exiſtenzen in der Aeußerlichkeit des Daſeins, in welcher Zufall und Willkür nothwendige Elemente ſind, aus denen die in's Unendliche hin mannigfaltigſten Kreuzungen und Verwicklungen entſtehen können. Wie wunderlich ſie aber ſich verketten mögen, ſo können ſie doch weder die allgemeinen Geſetze der Natur und des Geiſtes, noch das Weſen der einzelnen Individualität verändern. Sie ſind es, welche die eigentliche Macht des Schickſals bilden. Viele Menſchen, wenn ſie durch Reflexion ſich mit ihrem Schickſal unzufrieden machen, ſtellen ſich vor, ſie würden, könnten ſie noch einmal von Vorn anfangen, ſich ganz anders, klüger, vorſichtiger u. ſ. w. benehmen. Zuweilen wird ihnen die Möglichkeit eines Neubeginns vergönnt. Sie ſchließen eine neue Ehe; ſie ergreifen einen andern Beruf; ſie ſammeln einen Kreis neuer Bekannten um ſich; ſie ziehen in eine andere Stadt; ſie wandern nach einem andern Welttheil aus. Doch bald erzeugen ſich, mutatis mutandis, unter den andern Bedingungen zu ihrer eigenen Verwunderung doch wieder dieſelben Verhältniſſe. Der Proceß ihres Daſeins verläuft ſich bald wieder in der nämlichen Oscillation. Woher kommt dies Kehrwieder? Weil auch in der neuen Umgebung die Geſetze der Welt keine andern, als in der frühern ſind, und weil ihre natürliche Individualität mit ihrem Temperament, ihren Anlagen und Neigungen dieſelbe bleiben muß. Aus dieſen Factoren entſpringt die ſie ſelbſt überraſchende Wiederholung der analogen Conſtruction ihres Schickſals, deſſen Plan in ihrer abſtracten Vorſtellung ein ganz anderer war; in ihrer abſtracten Vorſtellung, in der ſie nämlich von der wahren Gleich-

heit der Geſetze der Welt und von der Unveränderlichkeit ihrer Individualität abſtrahirten, denn man kann wohl ſein Verhältniß zu den Geſetzen und ſeinen Charakter ändern, aber weder jene, noch ſeine Individualität vernichten. Wenn wir von dem Leben mancher Menſchen ſehr genau, wohl gar durch ſie ſelbſt, unterrichtet ſind, ſo endigen wir unſer Nachdenken über ihre Biographie oft mit der Erkenntniß, daß in ihren Ereigniſſen ein conſtanter Zug ſich manifeſtirt, der eigentlich ihr Schickſal ausmacht. Die beſondere Umgebung, in welcher ſich derſelbe entfaltet, iſt das untergeordnete Moment dabei; die allgemeinen Geſetze der Welt, der phyſiſchen wie der ethiſchen, und die Eigenheit des Naturells, ſind das entſcheidende Moment. Mäßigkeit oder Völlerei haben naturnothwendig überall dieſelben Folgen. Eben ſo Sparſamkeit oder Verſchwendung, offenes oder intriguirendes Handeln, Sanftmüthigkeit oder Heftigkeit, Flüchtigkeit oder Gründlichkeit u. ſ. w. Wie oft hat Caſanova das Theater ſeines Lebens gewechſelt und wie gleichmäßig wiederholt ſich in Venedig, Paris, Madrid, London u. ſ. w. ſein Charlatanismus, Gold zu verdienen, richtiger zu erbeuten, ſeine Kunſt, galante Abenteuer anzuſpinnen, der Uebergang aus ihnen zu Colliſionen mit Nebenbuhlern, weiterhin mit der Polizei und ſchließlich, nach einem Duell, ſeine Flucht nach einem andern Ort. Dieſer Cyklus war gleichſam das Syſtem ſeines Lebens. Umgekehrt ſehen wir einen Franklin als Buchdrucker in England, als Bürger der Vereinigten Staaten, als Geſandten derſelben in Paris, als Gelehrten in der Akademie, immer das nämliche edle Streben für die theoretiſche Aufklärung und praktiſche Befreiung der Menſchheit mit den nämlichen ſoliden Erfolgen entfalten. Die Freiheit und damit die Schuld des Einzelnen für das, was er thut, wird damit nicht aufgehoben, daß er ſo und nicht anders handelt. Es iſt aber auch zu beachten, daß man die Urſachen im Geſchehen auseinanderhält. Phidias z. B. ſtarb im Kerker zu Athen, nicht aber weil er in ſeiner Kunſtvergröße verkannt worden wäre, ſondern weil er zur Partei des Perikles gehörte.

In der Art und Weiſe, wie die Compenſation ſich vollzieht, können Wendepunkte eintreten, die wir in der neueren Zeit

uns gewöhnt haben, als die Ironie des Schicksals zu betrachten. Wir verstehen darunter das Umschlagen eines Geschehens in den Gegensatz und zwar so, daß sie die Ungleichheit, die zwischen der Realität und dem Begriff der Idee durch das Handeln eingetreten ist, in einer für den Handelnden unerwarteten, seiner Meinung geradezu widersprechenden Form aufhebt, die von mancherlei interessanten Nebenumständen begleitet sein kann, welche der Geschichte jene Poesie der Tragik oder Komik verleihen, die ein Carlyle so treffend zu schildern verstanden hat. Die Kraft der Idee läßt keinen Widerspruch gegen ihren Begriff ohne Widerspruch. Alle Geschichte ist ernst. Allem Geschehen geht das Schicksal als die Nemesis nach, welche das Geheime sich zu offenbaren zwingt und alle Hybris durch den eignen Zusammenhang der Realität in den Staub wirft. Die übermüthigen Freier auf Ithaka ahnten nicht, wie bald jener Bettler, den sie in seinem eigenen Palast beschimpften, als König Odysseus Gericht über sie halten würde. Louis Philipp ahnte nicht, als er Paris mit einem Festungsgürtel umzog, daß er in einem Miethcabriolet aus Paris flüchten und, den Regenschirm unter dem Arm, auf den Stufen des Obelisk von Luxor da, wo Ludwig XVI. guillotinirt worden, die Urkunde seiner Abdankung unterschreiben würde. Im südlichen Frankreich erschoß Jemand den Mann einer Frau, um sie heirathen zu können. Er schleuderte das Pistol, wie er glaubte, in den Fluß. Dies sprechendste Zeugniß seiner That war verschwunden. Aber in der Aufregung, in welche der Mord ihn versetzte, hatte er das Pistol zu weit geworfen. Es war am jenseitigen Ufer niedergefallen, wo eine Wäscherin es fand. Dies Pistol, womit er gemordet hatte, verurtheilte ihn zum Tode u. s. w. Die poesiereichste Geschichte, die Griechische, hatte auch die sinnreiche Sage, daß Phidias oder Diodotos das Bild der Nemesis im Rhamnusischen Tempel unweit Marathon aus einem Parischen Marmorblocke gefertigt habe, den die Perser mitgebracht hatten, ein Denkmal ihres, wie sie wähnten, unfehlbaren Sieges über die Griechen zu errichten. Die Nemesis ist das Glück oder Unglück, das aus unserm Handeln ohne unsere Absicht als eine nothwendige Folge überrascht. Sie ist die unfehlbare, wenn oft auch zögernde Ausgleichung, die uns sogar den Pfennig, den

wir leichtſinnig herausgaben, gelegentlich ſchmerzlich vermiſſen läßt. Jede Scene hat ihre Gegenſcene.

Die Compenſation iſt es alſo, die aus der Oscillation hervorgeht und die Compenſation iſt es, die nicht Indifferenz erzeugt, ſondern die weſentliche Gleichheit in der Realität des Begriffs erhält, ſo daß die erſcheinende Wirklichkeit, trotz aller Widerſprüche doch thatſächlich die Erſcheinung des Syſtems der Idee bleibt. Wir ſchließen dies Capitel, in welchem der reale Begriff der Seite des Univerſums gegeben iſt, die wir Vorſehung zu nennen pflegen, mit folgenden Worten aus der mehrerwähnten Abhandlung Emerſon's, a. a. O. S. 87, wo er ſagt: „Die menſchliche Thätigkeit, in allen ihren verſchiedenen Formen, vom Pflugſchärfen an bis zum Bauen einer Stadt oder bis zum Periodenbau eines Heldengedichts, iſt immer nur die eine unendliche Auseinanderſetzung von der vollkommenen Compenſation des Alls. Ueberall und immer iſt dies Geſetz ein erhabenes. Die abſolute Wage von Gib und Nimm, die Lehre, daß jedes Ding ſeinen Werth hat, und wenn der Werth nicht bezahlt wird, nicht das Ding, ſondern ganz etwas Anderes dadurch erreicht wird, und daß es unmöglich iſt, irgend eine Sache ohne ihren Werth zu erhalten, — dieſe Lehre iſt nicht weniger erhaben in den Spaltſeiten eines Hauptcaſſenbuchs als in den Budgets der Staaten, in den Geſetzen von Licht und Dunkelheit, in jeglicher Action und Reaction der Natur."

III.

Die empiriſche Einzigkeit der Erſcheinung und die Centraliſation.

Die Bildung des Localſyſtems iſt der Kunſtgriff der Idee, in dem chaotiſchen Durcheinander (le désordre, wie die Franzoſen es nennen; ſ. E. Verſot: essai sur la providence, 2 éd. Paris 1855, p. 237) doch wieder eine neue Ordnung zu begründen. Die Compenſation aber iſt die Form, in welcher die Idee in den Oscillationen der empiriſchen Realität dennoch die Gleichheit ihres Begriffs immer wieder herzuſtellen verſteht. Iſolirt die Abſtraction hier ein Moment, ſo kann es ihr ſcheinen, daß die

Zerſtörung des Ganzen die Folge ſein müſſe, wie man die Erde bald zu Aſche verbrennen bald zu Eis erſtieren und die Menſchheit ihre Geſchichte bald in einem Selbſtvernichtungskriege bald in einer Degeneration zur Impotenz beenden läßt. Die Wirklichkeit hingegen compenſirt den Stoß durch den Gegenſtoß, Extrem durch Extrem, und bringt alle Elemente der Idee immer von Neuem hervor. Der Begriff der Idee hört nicht auf, ſich in der Realität als die ihr ſowohl als Cauſalität immanente wie als Zweck transſcendente Macht zu erweiſen. Die Wahrheit iſt nicht dieſe oder jene vereinzelte Erſcheinung, ſondern die Totalität des Proceſſes aller Erſcheinungen, ſo daß ein fortwährendes Zuſammenwirken aller mit allen, von den niedrigſten Stufen bis zu den höchſten und von dieſen zurück bis zu den niedrigſten, ſtattfindet. Von einer progreſſiven Reihe einer ſolchen nexus rerum omnium cum omnibus hat Göthe nach ſeiner ſinnigen Anſchauung ein Beiſpiel gegeben, das wir hier anzuführen uns nicht verſagen können. S. W. 60, S. 166: „Alle Wirkungen, von welcher Art ſie ſeien, die wir in der Erfahrung bemerken, hängen auf die thätigſte Weiſe zuſammen, gehen in einander über; ſie undulliren von der erſten bis zur letzten. Daß man ſie von einander trennt, ſie einander entgegenſetzt, ſie unter einander vermengt, iſt unvermeidlich; doch mußte daher in den Wiſſenſchaften ein grenzenloſer Widerſtreit entſtehen. Starre ſcheidende Pedanterie und verfließender Myſticismus bringen beide gleiches Unheil. Aber jene Thätigkeiten, von der gemeinſten bis zur höchſten, vom Ziegelſtein, der dem Dach entſtürzt, bis zum leuchtenden Geiſtesblick, der Dir aufgeht und den Du mittheilſt, reihen ſich einander. Wir verſuchen es auszuſprechen: Zufällig, Mechaniſch, Phyſiſch, Chemiſch, Organiſch, Pſychiſch, Ethiſch, Religios, Genial.“ Dieſe Reihe erläutert er nun S. 118 folgendermaaßen: „Ein Ziegelſtein löſ't ſich vom Dache los, wir nennen dies im gemeinen Sinne zufällig; er trifft die Schultern eines Vorübergehenden doch wohl mechaniſch; allein nicht ganz mechaniſch, er folgt den Geſetzen der Schwere und ſo wirkt er phyſiſch. Die zerriſſenen Lebensgefäße geben ſogleich ihre Function auf, im Augenblick wirken die Säfte chemiſch, die elementaren Eigenſchaften treten hervor. Allein das geſtörte organiſche

Leben widersetzt sich eben so schnell und sucht sich herzustellen; indessen ist das menschliche Ganze mehr oder weniger bewußtlos und psychisch zerrüttet. Die sich wiedererkennende Person fühlt sich ethisch im tiefsten verletzt, sie beklagt ihre gestörte Thätigkeit, von welcher Art sie auch sei, aber ungern ergäbe der Mensch sich in Geduld. Religiös hingegen wird ihm leicht, diesen Fall einer höhern Schickung zuzuschreiben, ihn als Bewahrung vor größerem Uebel, als Einleitung zu höherm Guten anzusehen. Dies reicht hin für den Leidenden, aber der Genesende erhebt sich genial, vertraut Gott und sich selbst und fühlt sich gerettet; ergreift auch wohl das Zufällige, wendet's zu seinem Vortheil, um einen ewig frischen Lebenskreis zu beginnen."

Wir haben es nun nicht verhehlt, daß wir in der Compensation den Beweis von der Existenz der Vernunft eines Gottes im Haushalt der Natur und Geschichte finden. Wir haben uns zum Optimismus bekannt. Hier müssen wir eben deshalb noch einmal auf den Pessimismus zurückkommen, zu sehen, wie er die Ausgleichung der Schwankungen auffaßt. Zunächst erblickt er darin nur ein Armuthszeugniß für die bestehende Welt. Schopenhauer die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II., 1844, S. 581, führt folgenden Beweis: „Sogar aber läßt sich den handgreiflich sophistischen Beweisen Leibnitzens, daß diese Welt die beste unter den möglichen sei, ernstlich und ehrlich den Beweis entgegenstellen, daß sie die schlechteste unter den möglichen sei. Sie ist nämlich so eingerichtet, wie sie sein mußte, um mit genauer Noth bestehen zu können: wäre sie aber noch ein wenig schlechter, so könnte sie schon nicht mehr bestehen. Folglich ist eine schlechtere, da sie nicht bestehen könnte, gar nicht möglich, sie selbst also unter den möglichen die schlechteste." Diese These sucht nun Schopenhauer durch eine in's Concrete sich einlassende Ausführung zu erörtern: „Denn nicht blos wenn die Planeten mit den Köpfen gegen einander rennen, sondern auch wenn von den wirklich eintretenden Perturbationen ihres Laufs irgend eine, statt sich durch andere wieder auszugleichen, in der Zunahme beharrte, würde die Welt bald ihr Ende erreichen. Die Astronomen wissen, von wie zufälligen Umständen, nämlich zumeist vom irrationalen Verhältniß der Umlaufszeiten zu ein-

ander, dieſes abhängt, und haben mühſam herausgerechnet, daß es immer noch gut abgehen wird, mithin die Welt ſo eben ſtehn und gehn kann. Wir wollen hoffen, daß ſie ſich nicht verrechnet haben. — Unter der feſten Rinde des Planetrn nun wieder hauſen die gewaltigen Naturkräfte, welche, ſobald ein Zufall ihnen ein Spielraum geſtattet, jene, mit allem Lebenden darauf, zerſtören müſſen; wie dies auf dem unſrigen wenigſtens ſchon dreimal eingetreten iſt und wahrſcheinlich noch öfter eintreten wird. Ein Erdbeben von Liſſabon, von Haiti, eine Verſchüttung von Pompeji, ſind nur ſcherzhafte Anſpielungen auf die Möglichkeit. — Eine kleine, chemiſch gar nicht einmal nachweisbare Alteration der Atmoſphäre verurſacht Cholera, gelbes Fieber, ſchwarzen Tod u. ſ. w., welche Millionen Menſchen wegraffen: eine etwas größere würde alles Leben auslöſchen. — Die Thiere haben an Organen und Kräften genau und knapp ſo viel erhalten, wie zur Herbeiſchaffung ihres Lebensunterhaltes und Auffütterung der Brut, unter äußerſter Anſtrengung, ausreicht, daher ein Thier, wenn es ein Glied verliert, meiſtens umkommen muß. Selbſt vom Menſchengeſchlecht, ſo mächtige Werkzeuge es an Verſtand und Vernunft auch hat, leben neun Zehntel in beſtändigem Kampf mit dem Mangel, ſtets am Rande des Untergangs, ſich mit Noth und Anſtrengung über demſelben balancirend. Alſo durchweg wie zum Beſtande des Ganzen, ſo auch zu dem jedes Einzelweſens ſind die Bedingungen knapp und kärglich gegeben, aber nichts darüber: daher geht das individuelle Leben in unaufhörlichem Kampf um die Exiſtenz ſelbſt hin, während bei jedem Schritt ihm Untergang droht. Eben weil dieſe Drohung ſo oft vollzogen wird, mußte, durch den unglaublich großen Ueberſchuß der Keime, dafür geſorgt ſein, daß der Untergang der Individuen nicht den der Geſchlechter herbeiführe, als an welchen der Natur ernſtlich gelegen iſt. — Die Welt iſt folglich ſo ſchlecht, wie ſie möglicherweiſe ſein kann, wenn ſie überhaupt noch ſein ſoll. W. z. B. w. —"

Iſt dies wirklich bewieſen? Schopenhauer ſagt, die Welt müßte untergehen, wenn ſie noch ein wenig ſchlechter wäre. Aber ſie iſt es nicht. Die Perturbationen der Planeten würden den Zuſammenſturz derſelben herbeiführen, wenn ſie

in der Zunahme verharrten und ſich nicht durch andere wieder ausglichen. Aber ſie gleichen ſich wieder aus. Eine chemiſche Aenderung der Atmoſphäre würde, wenn ſie noch etwas größer wäre, alles Leben auslöſchen. Alle Pflanzen und Thiere würden ausſterben, wenn nicht ein unglaublich großer Ueberſchuß der Keime vorhanden wäre u. ſ. w. Aber er iſt vorhanden. Mit andern Worten ſpricht Schopenhauer hier aus, was wir die Oscillation und die Compenſation genannt haben. Er geſteht zu, daß die Wirklichkeit des Begriffs ſich in dem Kreislauf der Erſcheinung immer in der Gleichheit mit ſich erhält. Die ſchlechteſte Welt wäre offenbar die, welche ſich nicht zu erhalten vermöchte. Wenn ſie zu Grunde ginge, ſo iſt nicht abzuſehen, was das für ein Unglück wäre. Im Gegentheil wäre die Vernichtung einer ſolchen Pfuſcherarbeit, wie Schopenhauer die Welt oft nennt, zu wünſchen. So ſchlecht iſt ſie alſo noch nicht, nicht beſtehen zu können. Wodurch aber beſteht ſie? Dadurch, daß der in ihr ſchon beginnende Untergang immer wieder ſich ſelbſt zum Gegentheil aufhebt. Zerſtörung, Verwelken, Sterben, Tod, iſt alſo nur ein Moment und Schopenhauer widerſpricht beſtändig ſich ſelbſt, indem er ein Plus des Negativen fordert, zu welchem es eben factiſch nicht kommt. Das Plus des Poſitiven fertigt er zwar mit höhniſchen Worten als eine Knauſerei und Kärglichkeit ab. Dennoch bewirkt es das Nothwendige, die Fortdauer der Welt, die Reproduction des Lebens. Ja er räumt plötzlich ein, daß ein unglaublich großer Ueberſchuß von Keimen hervorgebracht werde, bei denen wenigſtens die angebliche Knauſerei der Natur aufhört. Schopenhauer beweiſ't alſo nicht im Geringſten, was er beweiſen will, ganz abgeſehen von der Oberflächlichkeit, mit welcher er hier die Naturgeſetze in's Spiel bringt, die ſo conſtant und harmoniſch ſind, daß ja eben deshalb neuere Naturforſcher vom Standpunct des Begriffs der Compenſation die ewige Gleichheit der Natur behauptet haben, ohne die Unerſchöpflichkeit derſelben in der Neuheit ihrer Einzelveränderungen leugnen zu wollen. Dies iſt z. B. der Sinn von O. Volger's: Erde und Ewigkeit; die natürliche Geſchichte der Erde als kreiſender Entwicklungsgang im Gegenſatze zur naturwidrigen Geologie der Revolutionen und Kataſtrophen.

Frankfurt a. M. 1857. Von Seiten der Naturwiſſenſchaft dürfte daher Schopenhauers Beweis, daß dieſe Welt die ſchlechteſte, der ſchlechteſte ſein.

Doch Schopenhauer widerſpricht ſich nicht nur, wie wir geſehen haben, ſelbſt, ſondern er widerlegt ſich auch ſelbſt, denn im erſten Theil ſeines Werks: die Welt als Wille und Vorſtellung, Leipzig 1819, S. 505 — 17, lehrt er, daß eine ewige Gerechtigkeit exiſtirt und er lehrt es ganz in ähnlichem Sinne, in welchem wir den Begriff der Compenſation als die Dialektik vorgetragen haben, durch welche die Idee die Gleichheit ihres Begriffs in der Realität der Erſcheinung erhält. Er ſagt daher: „Der Begriff der Vergeltung ſchließt ſchon die Zeit in ſich; daher kann die ewige Gerechtigkeit keine vergeltende ſein, kann alſo nicht, wie dieſe (Schopenhauer hat die zeitliche und mangelhafte Gerechtigkeit des Staats vor Augen), Aufſchub und Friſt geſtatten und, nur mittelſt der Zeit die ſchlimme That mit der ſchlimmen Folge ausgleichend, der Zeit bedürfen, um zu beſtehn. Die Strafe muß hier mit dem Vergehn ſo verbunden ſein, daß beide Eins ſind.“ S. 510: „Der Quäler und der Gequälte ſind Eins. Jener irrt, indem er ſich nicht der Qual, dieſer, indem er ſich der Schuld nicht theilhaft glaubt.“ U. ſ. w. Waltet aber ewige Gerechtigkeit in der Welt, wie kann ſie die ſchlechteſte ſein? Die ſchlechteſte wäre nur, in welcher die Ungerechtigkeit ungeſtraft herrſchen dürfte. Dann könnte ſie aber auch nicht Syſtem ſein.

Hier entſteht jedoch eine neue, eine letzte Schwierigkeit. Im Begriff des Syſtems iſt jeder Begriff ein durch ſeine Nothwendigkeit beſtimmter, der, ſich ſelbſt gleich, an ſeinem Ort ſchlechthin eigenthümlich iſt. Eben ſo iſt in der Welt der Erſcheinung jede Exiſtenz unmittelbar als dieſe eine ſchlechthin einzige Realität, weil in dem empiriſchen Context ein ſolcher Zuſammenhang, als worin ſie ſich findet, weder vorher dageweſen ſein noch jemals nachher ſich wiederholen kann. Nur der ähnliche, nie der nämliche Fall kann ſich erneuen. Wie verhält ſich nun jene ideelle Einzigkeit des ſyſtematiſchen Zuſammenhangs zu dieſer empiriſchen Einzigkeit? Jede Erſcheinung iſt als ſolche jeder andern gleich. Jede ſucht ſich in ihrem Daſein zu behaupten,

wie Spinoza es ausdrückte, in suo Esse perseverare studet. Aber kraft der Wechselwirkung des Localſyſtems und kraft der Compenſation in der Oscillation bilden ſich aus der Mitte der Erſcheinungen ſolche hervor, die ſich den übrigen ungleich als Mittelpuncte erhalten, in denen ſie ſich concentriren, ſei es nur relativ, ſei es abſolut. Es muß alſo zwiſchen der empiriſchen Einzigkeit als einer nur unmittelbaren und zwiſchen ihr als einer centralen unterſchieden werden, die wiederum eine nur relative oder aber abſolute ſein kann, wenn entweder zufällig eine der möglichen Beziehungen einen abſoluten Werth empfängt, oder wenn die Subſtanz ſich als ein ihrem Begriff vollkommen adäquates Subject ſetzt.

1) Die empiriſche Einzigkeit als unmittelbare.

In der Totalität des Syſtems an ſich iſt jeder ſeiner Begriffe ein nothwendiges Moment, das in der Ordnung der Begriffe vorkommen muß. In jedem culminirt die Idee, denn jeder iſt Centrum und Peripherie zugleich. An dem Orte, wo er in ſeiner Einzigkeit auftritt, hat er ſeine Abſolutheit. Die übrigen Beziehungen, in die er empiriſch ſich einlaſſen kann, ſind ſecundäre für ihn, wie mannigfaltig und bedeutend ſie auch ſein mögen. Der Begriff des Metalls gehört z. B. als abſoluter dem Syſtem der mineraliſchen Körper an. Daß nun aus dem Metall Waffen, Statuen, Geld verfertigt werden, iſt für ſeinen primitiven Begriff zufällig. Der Begriff des Thiers gehört dem Syſtem der organiſchen Natur an. Daß Thiere vom Menſchen zu Hausthieren umgewöhnt werden, fällt nicht in den Begriff der Natur. Der Begriff der Nothwendigkeit der Freiheit gehört dem ethiſchen Syſtem an; daß auf dieſem ethiſchen Geſetz die Kunſt der tragiſchen Dichtung beruht, geht die Ethik als ſolche nichts an. Ihr Geſetz iſt innerhalb der äſthetiſchen Sphäre ein ſecundäres Moment u. ſ. w. An ſich aber iſt die Realität des Begriffs in allen Erſcheinungen, die er ſich gibt, die nämliche. Jede muß, um nur überhaupt möglich zu ſein, alle conſtitutiven Elemente des Begriffs enthalten. Die Idee ſchüttet ihre Fülle an ſich in jedes Exemplar. Wenn nicht alle Elemente des Begriffs in der Realität geſetzt wären, ſo würde ſie keine be-

ſtimmte, damit aber gar keine ſein. Iſt ſie, ſo muß ſie auch eine beſtimmte ſein. Iſt ſie aber eine beſtimmte, ſo muß ſie den Begriff in ſich ſchließen. Iſt eine Realität ein Mineral, eine Pflanze, ein Thier, ſo muß darin, was der Begriff des Minerals, der Pflanze, des Thiers iſt, enthalten ſein. Eben ſo muß jeder Menſch, iſt er ein wirklicher Menſch, alle den Begriff deſſelben conſtituirenden Beſtimmungen in ſeiner Realität darbieten, alſo Geſchlecht, Temperament, Anlagen, Intelligenz. In welchem Zuſtande aber ſich die Realität des Begriffs empiriſch befindet, iſt eine andere Frage, denn er kann ein mehr oder weniger vollkommener ſein. Wenn Strauß behauptete, daß es gar nicht die Art der Idee ſei, ihre Fülle in jedes Exemplar zu gießen, ſo hatte er nicht die Idee überhaupt, ſondern die Vollkommenheit im Auge, bis zu welcher der Zuſtand der Realität ſich in der Erſcheinung erheben kann. Dieſe Vollkommenheit nannte er die Fülle. Sie iſt, was wir die Centraliſation der Idee in der Erſcheinung nennen, aber Strauß wird nicht leugnen können, daß, was das Weſen eines Begriffs ausmacht, in jeder Realität exiſtiren müſſe. Was das am Boden kriechende Moos zu einer Pflanze macht, iſt ganz daſſelbe, was die Palme, die ihr Haupt ſtolz in den Lüften wiegt, zur Pflanze macht und, was dieſen thrantrinkenden Eskimo zum Menſchen macht, ganz daſſelbe, was dieſen Champagnerſchlürfenden Pariſer Dandy dazu macht. Wie immer jedoch der Zuſtand beſchaffen ſein möge, ſo iſt jedes Exemplar des Begriffs in ſeiner Realität ein zugleich einziges, denn ſo, wie dieſes, iſt ein Zweites weder je vorher möglich geweſen, noch kann es jemals nachher wieder möglich werden, da alle die empiriſchen Bedingungen, in deren Mitte es entſtand, niemals weder früher ſo geweſen ſein noch ſpäter ſo ſich wiederholen können. Nur Einmal waren ſie im geſammten Zuſammenhang der Dinge ſo möglich und darum mußte dieſe Exiſtenz zu dieſer werden. Schiller ſagte daher:

Der Götter höchſter iſt der Augenblick.
Was Du von der Minute ausgeſchlagen,
Bringt keine Ewigkeit zurück!

Die Menſchen wiſſen nicht, wie ſehr ſie Recht haben, wenn ſie ſo oft beim Betrachten einer Erſcheinung ausrufen: das iſt

einzig! Jedes Individuum, in der Bestimmtheit der Gattung allen übrigen gleich, ist als dieses ein schlechthin anderes und auch die flüchtigste am Himmel hintändelnde Wolke ist ein einziges Gebilde, das seines Gleichen nicht hatte und nicht haben wird. Wie viel mehr ist die Biographie jedes Menschen, auch des armseligsten Lumps, eine einzige!

2) Die empirische Einzigkeit als mittelbare.

Jede Realität ist in ihrer ausschließlichen Einzigkeit eine durch die Mitwirkung aller andern frühern und gleichzeitigen vermittelt. Alle heben sich in ihr auf. Dies ist ein großer, oft geheimnißvoll erscheinender Zusammenhang, der in seinen zarteren Wirkungen sich uns oft verbirgt. *Πάντων παντὶ μοῖρα ἔνεστι*, sagten die Griechen. Da nun an sich alle Begriffe des Systems für seine Einheit an und für sich nothwendig sind und da empirisch jede Realität durch ihre unmittelbare Existenz auf alle andern einwirken muß, so kann auch jede Realität zu jeder in ein empirisches Verhältniß treten. Allein nicht nur überhaupt, wie im chaotischen Durcheinander, ist dies möglich, sondern so, daß die eine für die andere relativ einen absoluten Werth erhält. In dieser Werthung wechseln die Dinge, aber in ihr machen sie sich fühlbar, daß sie an sich alle nothwendig, daß sie alle aus demselben Mutterschooß der Idee geboren, daß sie alle in ihrem Zusammenhang einander an sich ebenbürtig sind. Das Kleinste macht sich dem Größten, das Verachtetste dem Gefeiertsten, unversehens, wie die Maus, welche dem Löwen das Netz zernagt, in einziger Weise wichtig. Es kommt dafür auf die Vermittelung der Situation an, diese Dialektik hervorzuzaubern und es kann dies sowohl positiv als negativ geschehen. In der Wüste hilft alles Gold nicht, den vor Durst Verschmachtenden zu erquicken. Alle Genüsse kann man sonst für Gold erkaufen. Wie gern gäbe man es hin für einen einzigen Tropfen Wasser! Ein Gefangener brütet in seiner Zelle über seine Befreiung. Er sieht keine Möglichkeit zur Flucht. Da erblickt er einen lockern gewordenen Nagel, zieht ihn heraus und fühlt sich schon gerettet, denn dieser Nagel wird ihm zur Feile, zum Meißel, zum Bohr, zum Dolch. Dieser einzige an sich so geringfügige

Nagel verwandelt ſich in ſeinen Händen zu hundertfachen Inſtrumenten und empfängt für ihn einen einzigen, einen unermeßlichen Werth. Die modernen Menſchen haben die Wichtigkeit dieſer Vereinzigung wohl erkannt, denn man darf behaupten, daß der Ruf Richards III.: ein Königreich für ein Pferd! bei ihnen ſprichwörtlich geworden iſt.

3) Die empiriſche Einzigkeit der abſoluten Centraliſation.

Alle Realität iſt unmittelbar ſchon eine einzige. Mittelbar kann jede zu jeder durch die relative Einzigkeit der Situation in ein einziges Verhältniß treten. Von dieſer Concentration, die an einem Punct, einem Nu, einem Blick, einem Druck, einem Inſtrument, einem Stück Papier, das eine Urkunde enthält, an einem Kleidungsſtück, einem Schrei, einem Thier u. ſ. w. hängen und jede Erſcheinung zum abſoluten Werth potenziren kann, iſt endlich diejenige unterſchieden, welche dadurch entſteht, daß die Idee in der Realität ſich auch auf eine ihrem Begriff völlig adäquate Weiſe hervorbringt.

Dies geſchieht dadurch, daß alle conſtitutiven Elemente des Begriffs ſich in vollkommener Weiſe realiſiren. Der Begriff an ſich exiſtirt nur in den beſtimmten Realitäten, aber in dieſen iſt ein Unterſchied des Grades möglich, ein Comparativ. Dieſer geht jedoch nicht in's Unendliche, ſondern hat am Begriff ſeine innere Grenze, welche den Superlativ auch der äußern Erſcheinung beſtimmt. Die Perfectibilität exiſtirt, allein nicht ſo, daß das Schönſte noch ſchöner, das Wahrſte noch wahrer, das Beſte noch beſſer ſein könnte. Dies iſt eine falſche Vorſtellung, gegen welche das Sprichwort: le mieux est l'ennemi du bien, Recht hat. Es kommt in der Natur wie in der Geſchichte zu claſſiſchen Bildungen, welche den thatſächlichen Beweis führen, daß der Begriff der Idee nicht nur in unſern Syſtemen der Philoſophie, ſondern auch als himmliſche Wirklichkeit exiſtirt, wie dies ſelbſt Schopenhauer anerkennt, wo er von der Objectivität der Werke des Genies handelt. Ja zuweilen kann er der Natur ſeine Huldigung nicht verſagen. Sie bricht, ſeinem Peſſimismus zum Trotz, aus ſeinem tiefen Gemüth hervor, wie in

jenen ſchönen Worten (II., 1844, S. 383), wo er ſagt: „Die ſo häufig bemerkte trübe Stimmung hochbegabter Geiſter hat ihr Sinnbild am Montblanc, deſſen Gipfel meiſtens bewölkt iſt: aber wann bisweilen, zumal früh Morgens, der Wolkenſchleier reißt und nun der Berg, vom Sonnenlichte roth, aus ſeiner Himmelshöhe über den Wolken, auf Chamouni herabſieht; dann iſt es ein Anblick, bei welchem Jedem das Herz im tiefſten Grunde aufgeht."

Da die Idee die Allgemeinheit des Begriffs nicht als ſolche, ſondern nur in der Form der Beſonderheit und der Einzelheit darſtellen kann, ſo muß auch die Centraliſation die Form der Art oder des Individuums annehmen. Das Allgemeine kann nicht als ein Allgemeines an ſich Realität haben. Die allgemeine Pflanze, das allgemeine Thier, der allgemeine Staat, das allgemeine Epos u. ſ. w. exiſtiren nicht, außer im Begriff. Die Realität des allgemeinen Begriffs iſt eine beſondere oder einzelne.

Als beſondere concentrirt ſie ſich in eine Art, nämlich in diejenige, welche die Eigenthümlichkeit aller Arten ihrer Gattung in ſich aufhebt, und dadurch zum idealen Repräſentanten der Gattung ſelber wird. In dieſer Art, die es par excellence iſt, exiſtirt die Gattung als in ihrem Non plus ultra auf einzige Weiſe; denn ſie iſt als eine ſolche plaſtiſche Einheit zugleich die concrete Totalität. Der Begriff des himmliſchen Körpers exiſtirt nur in Sonnen, Monden, Kometen und Planeten, aber die Art der Planeten iſt die vollkommenſte, weil ſie in ihrer mechaniſchen Bewegung wie in ihrer phyſikaliſchen Beſchaffenheit die beſondere Eigenthümlichkeit aller andern Arten vereinigt. So iſt das Gold das vollendetſte Metall, wenn wir nämlich nicht auf ſeinen Nutzen für die Natur, ſondern auf diejenigen Eigenſchaften ſehen, welche das Weſen der Metallität ausmachen. So iſt die Art des Löwen unter den Katzenarten die vollkommenſte, das Arabiſche Pferd unter den verſchiedenen Pferderacen das vorzüglichſte. So iſt die Kaukaſiſche Race unter den Racen die vollkommenſte, ſo erkennen Völker unter ihren Stämmen einen als den edelſten an. So wird unter verſchiedenen Dialekten einer

als der vollendetste der in der Schriftsprache herrschende, wie der Attische, der Florentinische u. s. w.

Aus der Art strebt aber die Realität zur Centralisirung in einem Individuum, welches wiederum die Eigenthümlichkeit der Art in ihrer Vollendung darstellt, so daß durch die Vermittelung der Art auch die Gattung in einer solchen individuellen Gestalt erst schlechthin sich selbst erreicht. Die classische Art ist keine additionelle Synthese der hervorstechenden Eigenthümlichkeiten der gegen sie inferioren Arten, sondern eine höhere ideelle Einheit, wie die Kaukasische Race nicht etwa theils schwarz, theils gelb, sondern weiß ist und mit dieser Farbe die Möglichkeit hat, in das Farbigte nach allen Seiten hin überzuspielen. So ist auch das classische Individuum die ideelle Einheit seiner Art, wird aber damit zum idealen Ausdruck der Gattung selbst. Diese Begriffsbestimmung muß nun wieder richtig verstanden werden, sie nach ihrer ganzen umfassenden Wichtigkeit zu würdigen, denn unter Individuum ist sowohl das wirkliche Subject, als eine That oder ein Werk zu denken. Subject aber muß in dem allgemeinen Sinn genommen werden, daß es die individuelle Existenz eines substantiellen Begriffs ist. Es versteht sich also von selbst, daß alle repräsentativen Menschen, wie Emerson sie genannt hat, hieher gehören. Menschen, wie Moses, Perikles, Cäsar, Platon, Cato von Utica, Kepler, Camoëns, Shakespeare, Mozart, Raphael, Luther, Dschingiskhan u. s. w. sind Repräsentanten ihrer Gattung, homines quadrati, carrés par la base, Mustermenschen, Centralisationen ihrer Gattung, denn Moses ist der Gesetzgeber, Perikles der Staatsmann, Cäsar der Feldherr, Platon der Philosoph, Cato der Republicaner, Kepler der Astronom, Camoëns der nationale Epiker, Shakespeare der moderne Dramatiker, Mozart der Musiker, Raphael der Maler, Luther der christliche Reformator, Dschingiskhan der Eroberer schlechthin. Alles, was der Begriff der Gesetzgebung, des Staats, des Kriegs, der Philosophie u. s. w. in sich schließt, finden wir in der Realität dieser Menschen. Ihre Person, ihr Leben, ihr Thun, war nichts Anderes, als die stete und adäquate Verwirklichung des Begriffs einer bestimmten Idee.

Wir müssen aber auch gewisse Complexe als solche Einheiten ansehen, in denen die Realität eines Begriffs zur adäquaten Concentration gelangt. Wir müssen zugestehen, daß gewisse Realitäten uns als das vollkommenste Dasein gewisser Begriffe erscheinen müssen, die selbst das Product einer unendlich vielseitigen Vermittelung sind. So ist der Begriff der Hauptstadt der einer solchen Centralisation eines Landes, daß alle Eigenthümlichkeiten desselben sich darin wiederspiegeln. Sie ist das centrale Subject des großen Localsystems, das in ihr sich mit allen seinen Contrasten individualisirt. Alle Hauptstädte werden also einander ähnlich sein, aber jede wird diejenige Einzigkeit hervorkehren, welche die Substanz des Landes ausmacht, das in ihr sich als Subject setzt. Jeder Zug ihrer Physiognomie wird ein an analoge aller andern Hauptstädte erinnernder und doch zugleich ein ganz anderer, ein specifischer sein. Nicht besser können wir dies verdeutlichen, als wenn wir die Beschreibung hersetzen, welche Barth (Reisen, II., 1857, S. 127) von Kano tief im innern Afrika macht: „Alle Seiten des Lebens zeigten sich mir in den Straßen, auf den Marktplätzen und im Innern der Häuser. Es war ein reiches lebendiges Bild einer kleinen Welt für sich, äußerlich durchaus von dem, was man in Europäischen Städten zu sehn gewohnt ist, verschieden und doch in seinen vielfachen Triebfedern so ähnlich. Hier war eine Reihe Läden voll einheimischer und fremder Waaren, mit Käufern und Verkäufern in allen Abstufungen von Gestalt, Farbe und Kleidung, aber Alle auf das Eine Ziel bedacht, durch Uebervortheilung des Andern sich einen kleinen Gewinn zu machen; dort eine große Schattenbude, wie eine Hürde, voll halb nackter, halb verhungerter Sclaven, ihrer Heimath, ihren Weibern oder Männern, ihren Eltern oder Kindern entrissen, wie Vieh in Reihen aufgestellt und verzweifelnd auf die Käufer starrend, ängstlich erwartend, in wessen Hände ihr Schicksal sie führen würde. Ein anderer Theil der Buden war mit Lebensbedürfnissen aller Art angefüllt, wo der Reiche die schmackhaftesten Dinge für sein Haus findet und der Arme anhält und begierig auf ein Stück trockenen Brodes schaut, um seinen Hunger zu stillen. Hier ein reicher Herr, in Seide und glänzende Gewänder gekleidet, auf einem edlen und reich verzierten Rosse

ſitzend, gefolgt von einem zahlreichen Troſſe übermüthiger und träger Sclaven; dort ein armer Blinder, der ſeinen Weg langſam durch die Menge fühlt und jeden Augenblick niedergetreten zu werden fürchtet. Hier ein nett mit neuen Matten und Rohr eingezäunter Hofraum, mit allen Bequemlichkeiten, wie das Land ſie bietet, ausgeſtattet; eine reinliche, häuslich und gemüthlich ausſehende Hütte mit wohlgeglätteten Lehmmauern, eine ſauber geflochtene Rohrthür an das wohlgerundete Thor gelehnt, um alle unbefugten Eindringlinge von dem Geheimniß des Familienlebens auszuſchließen; ein reinlicher Schuppen für die tägliche Hausarbeit, beſchattet von einer ſchönen, weit ſich ausbreitenden Alleeluba, die in den heißen Tagesſtunden kühlen Schatten gewährt, oder von einer ſchönen Gonda, die ihre majeſtätiſche Federkrone auf glattem, ſchlank emporſchießendem, ungebrochenem Stamme ausbreitet, oder einer hohen Dattelpalme, die maleriſch über dem Ganzen ſchwebt. Die Hausfrau in reinlichem, ſchwarzen Baumwollenkleide, mit einem Knoten um die Bruſt befeſtigt, das Haar niedlich geflochten in tschókoli oder hejädji, geſchäftig, die Mahlzeit für den abweſenden Mann zu bereiten, oder Baumwolle zu ſpinnen oder die Sclavinnen antreibend, mit dem Stampfen des Korns zur Fura zu eilen; die nackten Kinder fröhlich im Sande umherſpielend mit dem urgidaúaki oder dem dantschätscha, oder hinter einer eigenwilligen, abſchweifenden Ziege herjagend; umher irdene Töpfe und hölzerne Schüſſeln und Schalen, alle reinlich aufgewaſchen, jede am beſtimmten Ort. Dort eine Buhlerin, heimathlos, freudenlos, familienlos, aber gewandt, ſich ein luſtiges, übermüthiges Ausſehn zu geben und dann und wann in ein unziemliches Gelächter auszubrechen, mit buntem Kleiderſchmuck angethan, zahlreiche Perlenſchnüre am Halſe, das Haar phantaſtiſch geputzt und mit einem Diadem umwunden, ihr vielfarbiges Gewand loſe unter der üppigen Bruſt befeſtigt und lang im Sande nachſchleppend; ſo geht ſie, die Blicke der Männer auf ſich ziehend, um ihre Reize zu verkaufen. Und hier ein kranker Ausgeſtoßener, mit Beulen oder der Elephantiaſis behaftet." Nun macht Barth eine Beſchreibung der verſchiedenen Gewerke, deren emſiger Betrieb ſich beim Färben, Schmieden, Weben u. ſ. w. dem Blick darbietet. Dann ſchließt er: „Hier eine Gruppe läſſiger

und träger Umhertreiber, die ihre Zeit damit hinbringen, daß ſie ſich unthätig in der Sonne ſtrecken; da ein zahlreicher Zug aus dem fernen Lande Goudja heimkehrender einheimiſcher Handelsreiſender — katäki —, beladen mit der allgemein begehrten Nuß, dem Kaffee des Sudans, deſſen Genuß Niemand ſich verſagt, der von ſeinen dringendſten Bedürfniſſen zehn Kurdi erübrigen kann. Hier bricht eine Karavane, mit Natron beladen, nach Nupe oder Nyffi auf; oder ein Trupp Tuareg zieht zur Stadt hinaus, um Salz nach den Nachbarplätzen zu bringen; dort bringt ein Trupp Araber ſeine ſchwer beladenen Kameele nach dem Quartier der Ghadamſer; oder eine Gruppe Sclaven, einen verſchiedenen Leidensgenoſſen hinausſchleppend, wirft dieſen in den Alles verſchlingenden Sumpf. Hier ein Trupp buntgekleideter, mehr prahleriſch als kriegeriſch ausſehender Reiter, nach dem Palaſte des Gouverneurs galopirend, um ihm Nachricht von einem Einfall des Oſerki Ibräm zu bringen; dort eine weite Knochenſtätte von Aas und Unrath aller Art. — Ueberall das menſchliche Leben in allen ſeinen verſchiedenen Formen, Freude und Trauer, Gedeihen und Verderben im bunteſten Gemiſch; alle Nationen, Geſtalten und Farben, der olivenbraune Araber, der röthere Targi, der dunkle Bornauer; der leicht- und ſchlankgebaute Fellani mit kleinen, ſcharfen Geſichtszügen; dort die breiten Geſichter der derben Wángaráua (Mandingo's), oder eine große und ſtarkknochigte Frau von Nyffi; hier die wohlgebaute, freundlich lächelnde Bahauſcherin."

Welch' einfache und doch welche meiſterhafte Schilderung der Centraliſation des Sudan in dieſer Stadt! Wir finden alle Elemente eines großſtädtiſchen Treibens in allen Contraſten der Production und Conſumtion, der Arbeit und des Genuſſes, der Fabrication und des Handels, des Fleißes und der Trägheit, des Reichthums und der Armuth, der Ueppigkeit und des Elends, der Sittlichkeit und der Corruption, des idylliſch in ſich abgeſchloſſenen Familienlebens und der vagabondirenden Proſtitution, wie ſie uns in allen Hauptſtädten, zu allen Zeiten, bei allen Völkern, begegnen. Aber wir gewahren bald die Localnatur in der tropiſchen Vegetation und den Afrikaniſchen Localgeiſt in der Sclaverei. Wie kunſtvoll hat Barth dieſen ſpecifiſchen Zug

seinem Gemälde eingewebt. Da sehen wir zuerst den Sclaven auf dem Markt zum Verkauf, wie er verzweifelnd vor sich hinstarrt; dann sehen wir ihn träg und übermüthig in der Gefolgschaft des Reichen; dann von der wirthlichen Hausfrau zur Arbeit angetrieben; zuletzt aber als Leiche, die mit absoluter Nichtachtung aller Menschenwürde nackt in einen Sumpf geworfen wird. Dies ist der schwarze Faden, in welchem sich hier die Centralisation der großen Stadt als einer Negerstadt charakteristisch verknotet.

Es kommt also durch die Centralisation in den mannigfaltigen Formen zu Superlativen, denn in der Vergleichung der verschiedenen empirischen Existenzen derselben Art wird eine alle andern überragen müssen, wie nothwendig ein Berg auf der Erde der höchste, einer der niedrigste, ein Fluß der längste, einer der kürzeste sein muß. Wir entnehmen wohl von Localsystemen Namen im generellen Sinn, werden aber den Unterschied der verschiedenen Realisationen des Begriffs sehr wohl an der centralen Realität zu messen wissen. Wir sprechen z. B. von einer Schweiz und verstehen darunter im Allgemeinen ein romantisches Bergland. Die Localnatur der Europäischen Schweiz ist zum Begriff geworden. Wir sagen also jetzt: die Sächsische Schweiz. Sie ist recht hübsch. Ihre Bergformen sind interessant. Einige Puncte mit dem Blick auf den unten durchfließenden Elbstrom sind überaus reizend. Aber wo sind die Alpen, wo sind die in Wolken gehüllten Gletscher? Wo sind die Gießbäche, die hoch von der Stirn der Felsen zerstäubend herabstürzen? Es spricht man in Tiflis von der Schweiz des Kaukasus. Hier sind mächtige Felsgebirge, große Waldungen, aber es fehlen die Bergseen, welche die Europäische Schweiz zu einem so unendlich malerischen Lande machen. So ist es mit dem Ausdruck ein Lombardisches Fruchtland, den Ritter in die Geographie eingeführt hat. Das Italienische Lombardien bleibt doch immer das classische. So haben wir von Venedig den Begriff einer Inselstadt abstrahirt. Wir sagen daher: Tyrus war das Venedig der Phönicier; die auf verbundenen Schiffen ruhende, immer bewegliche Flußstadt gegenüber der befestigten Landstadt von Canton ist das Venedig der Chinesen u. s. w., aber Venedig bleibt doch eine Einzigkeit, die ihres Gleichen nicht hat. So ist New-York die erste aller

Seestädte, denn London liegt nur im Winkel einer Insel an der Nordsee, während New-York mit einem großen Hinterlande am offenen Ocean liegt.

Wie sich nun die empirische Einzigkeit in Subjecten concentrirt, seien es einzelne Individuen oder seien es Complexe von Localsystemen, so kann sie sich auch in Thaten concentriren, die als kritische das Wesen einer Epoche constituiren. Dies auszuführen ist überflüssig, denn hier wird Jedem die Weltgeschichte Beispiele genug in's Gedächtniß rufen.

Die That kann sich auch in einem objectiven Werk fixiren, in welchem sich der Begriff einer Idee absolute Realität schafft, so daß es im Inhalt wie in der Form schlechthin universell wird, obwohl es, als ein Product der Geschichte, zugleich einen nationalen und individuellen Typus besitzen muß. So verhalten sich alle Werke der Griechischen Kunst aus ihrer mittleren Epoche. Sie sind durch ihre ästhetische Vollendung kanonisch. Das Homerische Epos ist ein Griechisches Epos; es ist ein Werk des Jonischen Geistes, der in Athen zur absoluten Vollendung reifte. Aber dies Jonische Epos ist als Ilias und Odyssee zugleich das vollkommenste, welches existirt. Es ist unübertrefflich. Es ist so schön, daß man seine Schönheit nie ausdenken kann. Es ist so correct, daß der Begriff des Epos in seine Realität gänzlich aufgeht. Es ist die empirische Einzigkeit der absoluten Centralisation der Idee des Epos. So ist die Aphrodite von Melos die schönste aller Aphroditenstatuen, damit aber auch die absolute Centralisation der Schönheit des erotischen Typus des Weibes. So ist das Mosaische Recht die vollkommenste theokratische Gesetzgebung. Es ist eine Centralisation des theokratischen Geistes, die als eine empirische durch ihre Absolutheit einzig ist. Je öfter und je mehr man sie unter der Leitung eines gelehrtumsichtigen Führers, wie Saalschütz, durchdenkt, um so mehr bewundert man ihre Consequenz und Harmonie. Der Standpunct der Theokratie an sich ist ein beschränkter, aber ein wesentlich berechtigter, der in der Mosaischen bürgerlichen Verfassung sich classisch verewigt hat. Solche Betrachtungen muß man anstellen, um zu erkennen, daß der Begriff der Idee nicht blos ein subjectives System, eine

Abſtraction der Philoſophen iſt, ſondern in der Realität der Erſcheinung bis zur adäquaten Verwirklichung hindurchdringt.

So lange der Proceß einer Subſtanz es nicht dazu bringt, ſich als Subject zu centraliſiren, iſt er in einem Zuſtande anarchiſcher Gährung befindlich. Er fermentirt in der Wechſelwirkung ſeiner Elemente, aber er bleibt geſtaltlos. So lange in mechaniſchen Maſſenverhältniſſen kein Gravitationspunct ſich fixirt, entſteht keine Ordnung. So lange in chemiſchen Proceſſen die Tendenz zur Kryſtalliſation nicht an einem beſtimmten Punct anſchließt, bleibt es beim neutraliſirenden Gähren der Subſtanzen. Wenn in politiſchen Kriſen keine Herrſchernatur aus der aufgeregten Maſſe hervorragt; wenn in einer Partei kein ſelbſtbewußter Führer; in einem Kriege kein allumſchauender Feldherr; in einer Schule kein Meiſter; in einer Geſellſchaft kein tonangebender Menſch, kein ſocialer Mittelpunct; in einer Literatur kein muſtergiltiger Autor ſich hervorbildet, ſo bleibt es bei einem richtungsloſen Treiben, in welchem die Menge der Mittelmäßigkeiten eine ſtete Unruhe unterhält und in welchem die Anſätze zur Geſtaltung ſofort, als ſie auftauchen, durch ihre Schwäche wieder verſchwinden. Allerdings hat die centrale Subjectivität eine ſchwere Aufgabe. Sie muß durch ihre Natur, ihre geſchichtliche Verflechtung, ihre perſönliche Thätigkeit, den ganzen Umfang der empiriſchen Wirklichkeit, auf welche ſie ſich bezieht, als eine paſſive Vorausſetzung in ſich zuſammenfaſſen. Dies iſt der Weg ihrer hiſtoriſchen Bildung. Aber ſie muß auch activ über dieſe Bedingung ſich erheben und diejenigen Thaten vollbringen, diejenigen Werke erzeugen, in denen poſitiv erreicht wird, worauf der inſtinctive Trieb der Maſſe in ſeiner Dumpfheit hinarbeitet. Nur ſo vermag ſie erlöſend, befreiend, fortbildend zu wirken. Der große Menſch ſtellt in ſeinen Thaten und Werken allerdings ganz unmittelbar ſich ſelbſt, ſeine eigenſte Individualität, mittelbar aber in ihnen das Allgemeine ſchlechthin, die Gattung als ſolche dar, deren Nothwendigkeit mit ſeinem Selbſt identiſch geworden iſt, ſo daß ſeinem individuellen Denken und Wollen zugleich eine univerſelle Bedeutung zukommt. Die Einzigkeit des großen Menſchen beſteht zugleich in ſeiner objectiven Allgemeinheit, die das gerade Gegentheil aller bizarren Eigenſinnigkeit und phantaſtiſchen Verſchro-

benheit iſt, welche halbgebildete Menſchen ſo oft für Genialität zu nehmen geneigt ſind. Weil es die ſubſtantielle Allgemeinheit iſt, die ſich im centralen Menſchen individualiſirt, zieht er alle an, verſtändigt er ſich mit allen, und wird er unabſichtlich zu einer Auctorität für alle, die Momente der nämlichen Subſtanz ſind, die in ihm, dem einzelnen, ſich als totales Subject ſetzt. Sie alle erblicken ſich in ihm, wie ſie an ſich ſind und gelangen durch ihn zum Bewußtſein über ſich ſelbſt.

So ſehr haben die Menſchen das Bedürfniß, den Compa-rativ der empiriſchen Vergleichung in einem Superlativ zu beenden, daß ſie ſich ſogar gern täuſchen laſſen, nur um nicht die Abſo-lutheit aus dem Bereich der Erſcheinung zu verlieren. Sie pro-clamiren mit überraſchender Bereitwilligkeit Etwas als ein Ein-ziges, nur damit es nicht fehle. Man betrachte nur die von Superlativen ſtrotzenden Anreden, welche ſelbſt gebildete Völker geiſtlichen und weltlichen Obern widmen. Gewiß iſt es oft be-wußte Heuchelei, welche Menſchen, die ſo gut ſterblich und beſchränkt, wie alle andern ſind, in ſolchem Grade vereinzigt und oft ſünd-haft vergöttert. Aber der Grund zu dieſen enkomiaſtiſchen Super-lativen liegt tiefer, als in der bloßen Bornirtheit und Schwäche der Maſſe oder der bewußten Niederträchtigkeit des Egoismus. Er liegt in dem Bedürfniß, ein Aeußerſtes haben zu müſſen, in welchem ſich die Wirklichkeit des Begriffs als abſolute realiſirt, ſo daß die Idee nicht mehr in's Jenſeits hinausgeſchoben, ſon-dern als gegenwärtig angeſchaut wird. Daher ſtehen ſie nicht an, den Fürſten Weisheit und Plenipotenz zuzuſchreiben; daher überſchütten ſie eine „göttliche“ Sängerin mit Beifallsſturm und Blumenregen; daher ſpannen ſie ſich ſelbſt vor den Wagen eines Siegers; daher küſſen ſie einem Papſt, weil ihre Imagina-tion ihn zum Vicarius Christi decretirt, ſogar den Pantoffel; daher ſchwört der Liebende der Geliebten, daß ſie für ihn das einzige Mädchen ſei, das ihn beſelige, ſchwört, daß ſie ein „Engel“ ſei und daß er ohne ſie nicht zu leben vermöge. Es ſoll eine Spitze, eine sommité, nicht blos als ein relatives Maximum der Quantität, ſondern als ein concretes Ideal da ſein.

Drittes Capitel.

Das System ein Schluß von Schlüssen.

Die Idee ist, wie sich ergeben hat, 1) Princip. Als solches ist sie die Einheit ihres Begriffs und seiner Realität. Sie ist 2) Methode als die Form, in welcher sie sowohl analytisch als synthetisch, d. h. genetisch, ihren Begriff realisirt. Sie ist 3) System als die Entwicklung des Princips in seiner methodischen Form zur Totalität der Evolution aller in der Involution des Princips liegenden Momente.

Im Begriff des Systems an sich ist a) der Begriff der totalen Idee gesetzt. Allein b) unterscheidet sich in der Erscheinung die Realität von ihrem Begriff. Da jedoch der Begriff das ursprüngliche Sein der Idee, das ideelle Prius ihrer reellen Aeußerlichkeit ist, so zeigte sich, daß der Begriff der Idee sich trotz des chaotischen Durcheinander, trotz der Oscillation und trotz der Ungleichheit aller empirischen Einzigkeit erhält.

Insofern bleibt also die Idee auch in ihrer erscheinenden Realität immer dieselbe, denn sie muß ihrem Begriff entsprechen. Wir sagten daher, daß die Perfectibilität an dem Begriff der Idee selbst seine Grenze habe. Der Progreß kann nur in die Geschichte des endlichen Geistes fallen, denn nur im Erkennen und Wollen ist ein Fortschritt in's Unendliche hin möglich, ohne daß sich die systematischen Elemente jemals veränderten. Die Natur und Geschichte bleiben sich in dieser Beziehung immer gleich. Die Veränderung der Erscheinung ändert nichts an dem Wesen der Idee, die an und für sich nur Eine ist.

Diese Einheit ist es, welche sich in ihren Unterschieden mit sich selbst zusammenschließt. Sie ist als System ein Schluß von Schlüssen.

1) Unterschied der Idee von sich selbst.

Der Begriff der Idee ist der der Einheit des — bestimmten — Begriffs und seiner Realität. Hieraus folgt, daß die Idee:

a) Die Einheit des Begriffs und seiner Realität unmittelbar nur erst als Begriff ist. So ist die Idee die logische. Die Realität des Begriffs ist hier nur eine erst ideelle. Dies kann in verschiedenen Formeln ausgesprochen werden: das Sein ist hier das Denken, denn der reine Begriff hat nur im Denken Existenz; die Realität ist hier der Begriff selbst; die logische Idee ist der Begriff der reinen Vernunft: sie ist die Idee im abstracten Elemente des Denkens, von dessen subjectivem Träger hier völlig abgesehen wird. Die logische Idee ist daher die absolute Form alles Realen, sei es ein natürliches oder geistiges.

b) Die Idee als die Einheit des Begriffs und seiner Realität setzt den Begriff als Realität, so daß diese an sich selbst Begriff ist. So ist die Idee die Natur. Die Realität ist hier nicht eine nur ideelle, sondern eine reelle, eine in Raum und Zeit äußerliche. Das Denken ist hier als Sein. Die Natur ist die Idee im concreten Element der Raumzeitlichkeit. Sie ist die zur Materie entäußerte Vernunft.

c) Die Idee als die Einheit des Begriffs und seiner Realität setzt sich endlich als diejenige, in welcher der Begriff sich als Realität für sich selbst bestimmt. Der Begriff ist hier also sich wissendes und sich wollendes Subject, das sich als Object setzt. So ist die Idee der Geist, das sich selbst denkende, seiner Existenz gewisse Sein und das für sich seiende Denken. Der Geist ist der seinen Begriff wissend realisirende Begriff und die ihres Begriffs gewisse Realität. Wenn die Idee als reine Vernunft nur subjectiv ideell, als Natur objectiv reell ist, so ist sie als Geist absolut. Er ist Subject-Object.

2) Die Selbstständigkeit jedes Unterschiedes der Idee.

Jede Gestalt der Idee ist in ihrem Unterschiede von den übrigen absolut selbstständig, denn jede ist in ihrem specifischen Element Totalität. Vernunft, Natur und Geist sind für sich eigenthümliche, sich in sich abschließende Cyklen. Sie sind an sich die identische Idee, allein im Unterschiede von einander sind sie als Erscheinung auch sich von einander ausschließend. Diese Rück-

ſichtsloſigkeit ſetzt ſich bis in die beſondern Momente jeder Idee fort. Die Natur im Allgemeinen z. B. iſt rückſichtslos gegen den Geiſt. Ein Erdbeben iſt abſolut gleichgültig dagegen, ob es, indem es die Erdrinde berſten macht, eine volkreiche Stadt vernichtet; ein Sturm gleichgültig dagegen, ob er eine Silberflotte zerſcheitert u. ſ. w. Aber ſo iſt auch die Natur gegen ſich ſelbſt gleichgültig. Ein Froſt zerſtört Millionen Blüthen; ein Käfer zernagt die ſtolzeſten Waldungen; der Fuchs frißt das Huhn ohne alle Reflexion und ein Wallfiſch verſchlingt mit einem Ruck hunderte von Häringen. Eben ſo bedient ſich der Geiſt der Natur rückſichtslos als Mittel und er martert die Thiere ſogar theils zu ſeinem Vergnügen, theils zu Zwecken der Wiſſenſchaft. Er ſprengt Felſen, brennt Urwälder nieder, ändert den Lauf der Ströme, rottet gewiſſe Pflanzen und Thiere mit ſyſtematiſcher Abſichtlichkeit aus u. ſ. w. Nicht weniger verfährt er eben ſo rückſichtslos innerhalb der beſondern Kreiſe ſeiner Exiſtenz. Der Staat reißt den Sohn aus den Armen ſeiner Eltern, ihn dem Feinde entgegenzuſtellen. Der religiöſe Fanatismus zerſtört die ſchönſten Kunſtwerke und die Philoſophie unterwirft unerbittlich alle Meinungen und Dogmen der Menſchen der Prüfung der rationellen Kritik. Die Veränderungen, welche der Geiſt in der Natur hervorbringt, humaniſiren dieſelbe wohl relativ in Bezug auf den Menſchen, aber nicht an und für ſich. Das Meer läßt ſich nicht zähmen. Alpen laſſen ſich nicht abtragen, Wüſten, wie die Sahara oder Gobi, nicht bewäſſern und der Gluthſtaub, den die Winde aus dem Innern Auſtraliens weſtwärts meilenweit in's Meer tragen, läßt ſich durch nichts zurückhalten. Aber die Ideen ſind auch durch ihre Selbſtſtändigkeit wieder mit einander verkettet, indem ſie durch ihre Einheit ſich auf einander beziehen.

3) Die gegenſeitige Vermittelung der Unterſchiede der Idee.

Die Unterſchiede der Idee kann man Formen derſelben nennen, wenn man nur den Mißverſtand entfernt, als ob nicht mit dem Unterſchied der Form auch der beſondere Inhalt ein anderer wäre. An und für ſich ſind alle Unterſchiede in ihrer

Einheit erſt die wirklich abſolute Idee, die keinen derſelben entbehren kann.

Die Vernunft als nur logiſche ohne Natur und Geiſt wäre ein eben ſolches Abſtractum, als die Natur ohne Vernunft und Geiſt oder der Geiſt ohne Vernunft und Natur. Sie vermitteln ſich gegenſeitig.

Die Vernunft iſt die abſtracte, ideelle Form der Idee als die Totalität der ewigen Kategorien alles Seins und Geſchehens und Wirkens ſowohl in der Natur als im Geiſt. Beide haben ſie daher als die allgemeine, neutrale, unperſönliche Nothwendigkeit zu ihrer Vorausſetzung.

Die Vernunft aber als reine Vernunft iſt nur erſt der Begriff der Idee an ſich. Sie enthält zwar den Begriff der Einheit des Begriffs und ſeiner Realität, aber noch nicht dieſe ſelber im freien Unterſchied von der nur ideellen Form. Dieſe Exiſtenz des Begriffs der Idee als durch ihn objectiv beſtimmte Realität iſt die Natur, welche mithin die Vernunft in ſich aufhebt, aber durch ihre Aeußerlichkeit in Raum und Zeit zur Nothwendigkeit der Vernunft ein alogiſches Moment, den Zufall, hinzubringt.

Die Realität der Natur iſt wiederum die Vorausſetzung für die Erſcheinung des Geiſtes. Sie iſt nicht ſein Princip, wohl aber die Bedingung, die er ſich vorausſchickt, ſich als Erſcheinung verwirklichen zu können. Gehirn und Rückenmark ſind ein an ſich ſinnliches Daſein, ohne welches der Geiſt thatſächlich ſich nicht zu manifeſtiren vermag. Der Geiſt iſt der abſolute Zweck, für welchen die geſammte Natur nur das Mittel iſt. Er ergreift daher die Natur und begreift in ihrer Vernunft auch die Natur überhaupt, deren Gedanke von ſeinem Denken und Wollen unzertrennlich iſt. Als erſcheinender iſt der Geiſt das Posterius der Natur, aber als der Endzweck derſelben iſt er ihr abſolutes Prius, ohne welches ſie ſelber gar nicht da ſein würde. Es iſt nur ſeinetwegen, daß ſie exiſtirt. Sie iſt jedoch nicht eine bloße Aeußerlichkeit für ihn, wie die Geiſtloſigkeit der Rohheit und des Aberglaubens ſie nimmt, ſondern ſie iſt ihm, der ihr transſcendent iſt, immanent. Er iſt nicht naturlos, ſondern naturfrei. Sie iſt an ſich, wie er, Idee. Jede Mißhandlung der Natur iſt daher

zugleich eine Selbstmittheilung und Selbstschauung des Geistes. Weil jedoch der Geist als sich wissender und wollender über den blos instinctiven Trieb hinaus ist, so bringt er zum Zufall in Raum und Zeit aus seiner Freiheit noch die Willkür hinzu und vermag sogar durch sie mit Bewußtsein sich gegen die Natur und gegen seine eigene Idee negativ zu verhalten; eine Negation, die, als ohne absolute Berechtigung, zwar ein factisches Dasein erreicht, aber, als haltlos, sich selbst wieder vernichtet, denn die Wahrheit des erscheinenden Geistes ist der absolute, der göttliche Geist als der Schöpfer der Natur und als Hobeget der Geschichte. Was daher an und für sich besteht, ist nur die Idee, deren Proceß alle Widersprüche der Erscheinung ewig zur Harmonie überwindet.

Uebergang aus der logischen Idee zur Natur.

Die logische Idee erreicht im Begriff des Systems ihren Schluß und in diesem Schluß den Uebergang zu der im System der totalen Wissenschaft nothwendig nächsten Idee, deren Begriff insofern als das Resultat der Logik erscheint. Diese Idee ist, wie wir gesehen haben, die der Natur, aber eben dieser Fortgang ist selbst noch zu betrachten.

Nimmt man nämlich den Begriff der logischen Idee in einem nur subjectiven Sinn als eine Function unseres Verstandes, so ist es einleuchtend, daß von der Logik zur Naturphilosophie kein Uebergang stattfinden kann, denn die Logik fällt dann in die Psychologie. Wer also die Logik so anzusehen gewohnt ist, muß den Zusammenhang der logischen Idee mit der Natur verwerfen.

Nimmt man ferner die logische Idee als eine in ihrer Unpersönlichkeit schöpferisch sein sollende, so kann auch kein Uebergang von ihr zur Natur gefunden werden. Das Unpersönliche, der Begriff, kann nicht schaffen. Dies ist der Anstoß, den man an der Hegelschen Darstellung genommen hat. Hegel sagt auch noch in der encyklopädischen Fassung der Logik, §. 244, daß die

Freiheit der Idee, in der absoluten Wahrheit ihrer selbst, sich entschließt, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseins, sich als Natur frei aus sich zu entlassen. Am Schluß seiner ausführlichen Logik hatte er schon denselben Ausdruck gebraucht, daß die Idee, ihrer absolut sicher und in sich ruhend, sich selbst frei entläßt und daß um dieser Freiheit willen die Form ihrer Bestimmtheit eben so schlechthin frei, die absolut für sich selbst ohne Subjectivität seiende Aeußerlichkeit des Raums und der Zeit ist.

Diese Auffassung hat nach unserer Meinung einen Sinn nur, wenn der Begriff der logischen Idee in seiner innern Einheit mit dem der Natur und des Geistes verstanden wird, denn die unpersönliche Vernunft kann nicht die Natur aus sich entlassen. Dies kann nur der Geist und zwar nicht der menschliche, der selbst noch durch die Natur bedingt ist, sondern nur der göttliche, der absolute Geist. Nur auf diesen passen Ausdrücke, wie das frei und sicher in sich Ruhen und das sich Entschließen. Wir haben daher schon in der Einleitung zum ersten Theil ausgeführt, daß von dieser Seite die Logik als eine speculative Theologie gefaßt werden müsse, insofern die Vernunft zwar nicht als das absolute Abstractum der logischen Idee an sich, wohl aber im Geist persönlich ist, da nur der Geist der denkende, der den Begriff der Vernunft ideell in sich setzende ist, ohne welchen es gar keine Vernunft gäbe.

Da nun innerhalb der logischen Idee der Begriff des Geistes consequent noch nicht vorkommen kann, so mußte bei Hegel's Darstellung eine Zweideutigkeit entstehen, über welche sich zu verständigen es durchaus nothwendig ist, wenn nicht die in diesem Punct herrschende Verwirrung ungelöst bleiben soll. Hegel hatte in den Begriff der logischen Idee noch den des Lebens, des Wahren und Guten aufgenommen und daher, was besonders durch die erste Conception seines Systems aus der Frankfurter Periode klar ist, wie ich in der Beschreibung seines Lebens nachgewiesen habe, den Begriff der absoluten Idee mit dem des absoluten Geistes identificirt. Diese Identification erklärt auch,

weshalb er in seiner Philosophie des Geistes gar nicht mehr von Gott an und für sich handelte, sondern den absoluten Geist nur in seiner Manifestation als Kunst, Religion und Wissenschaft, also vom menschlichen Standpunct aus, entwickelte. Nur aus dieser Identification läßt sich auch verstehen, wie er in der Eintheilung der Philosophie zu so abstracten, von der Neuplatonischen Speculation entlehnten Formeln gekommen ist, daß die Idee 1) als logische die Idee an und für sich; 2) als Natur die Idee in ihrem Andersseiu; 3) als Geist die aus ihrem Andersseiu in sich zurückkehrende Idee sei. Diese Definitionen geben der Natur eine Bedeutung, welche der Tendenz der Hegelschen Philosophie nicht entspricht. Sie werfen nämlich auf den Geist das Licht, als ob er nicht in sich selber Substanz, nicht das sich wissende und wollende Absolute sei, denn er ist ja nur die aus der Entäußerung an die Natur in sich zurückkehrende Idee. Er hat sich also zur Natur wesentlich negativ zu verhalten. Dies ist aber, nach unserer Meinung, nur der Weg seiner Bildung, nur die eine Seite der Befreiung des endlichen Geistes in seiner Erscheinung von der hemmenden Gewalt der Natur. Aber das innerste Wesen des Geistes, nenne man es nun Freiheit oder Liebe oder Heiligkeit, ist in sich selbst positiv und verhält sich auch zur Natur positiv, da dieselbe an und für sich vernünftig ist. Da nun Hegel den Geist als Rückkehr der Idee aus der Natur als ihrem Andersseiu in sich bestimmte, so gewann seine Philosophie damit auch den Anschein, als wenn es ihr nur um die logische Idee, nur um das Denken der Vernunft, zu thun sei, denn die logische Idee hatte er als die Idee an und für sich destnirt. Man konnte sie für seinen, wenn auch abstracten Gott halten. Hieran mußten sich dann alle die bekannten Einwürfe heften, daß sein System ein Panlogismus sei, in welchem die Natur nur die Rolle eines höchst überflüssigen Zwischenspiels zuertheilt bekomme und der Geist nur zum Cultus des Vernunftstudiums da sei, mithin der Wille nicht zu seinem Recht gelange. Allein mit einer solchen Interpretation würde man Hegel thatsächlich Unrecht thun.

Man würde nämlich vergeſſen, daß ſein Begriff der logiſchen Idee, wie erinnert, die Beſtimmungen des Lebens, der Wahrheit und der Güte enthält. Sein Begriff der abſoluten Idee ſoll die Einheit dieſer Unterſchiede ſein. Damit wird er zum Begriff des abſoluten Geiſtes. In der urſprünglichen Geſtaltung ſeines Syſtems, wie ich ſie in der Beſchreibung von Hegels Leben mitgetheilt habe, ſehen wir auch, daß er geradezu den Geiſt als das Subject nennt, welches ſich in der Natur als das Andere ſeiner ſelbſt darſtelle, um aus ihm in ſich zurückzukehren. Wenn er alſo ſpäterhin von der Rückkehr der Idee aus ihrem Andersſein zu ſich ſprach, ſo verſtand er darunter nicht den Regreß zu einem inhaltloſen Abſtractum, — den man bei Anführung ſeiner Definition gewöhnlich im Sinn hat und der ſie ſo überaus kahl erſcheinen läßt.

Sodann aber muß man, ihn richtig zu verſtehen, die Ausführungen hinzunehmen, die er von der Philoſophie der Natur und des Geiſtes gegeben hat, denn erſt durch ſie erfahren wir genauer, was er unter Natur und Geiſt verſtand und dies Verſtändniß muß alſo auch den Begriff erläutern, den er von der logiſchen Idee hat. Es iſt eine Albernheit, einem ſo reichen Geiſt, einem ſo tiefen Denker, als Hegel es war, immer von Neuem jene beiden abſtracten Ausdrücke vom Andersſein der Idee und von der Rückkehr der Idee aus dem Andersſein zu ſich als das Einzige vorzuhalten, was er von Natur und Geiſt zu ſagen gewußt habe. Wie dürr, wie ſcholaſtiſch und unverſtändlich müſſen dieſe Formeln nicht jedem Ohre klingen, das nicht in ihren Urſprung eingeweiht iſt! Allein gerade deswegen ſind ſie von Hegels Gegnern aller Orten unaufhörlich umhergetragen, ihn als einen beſchränkten, verworrenen Kopf, als einen nur auf logiſche Abſtractionen verſeſſenen, gemüthloſen Scholaſtiker, als einen Zerſtörer aller ächten Wiſſenſchaftlichkeit darzuſtellen. Wie nun derſelbe Menſch, bei ſolcher Oede des Verſtandes, bei ſolcher logiſche Austrocknung der Seele, doch im Stande geweſen, eine Philoſophie des Staats, der Kunſt und Religion hervorzubringen, welche alle dieſe Gebiete in eine ganz neue Phaſe der Entwicklung heraufhob, das blieb ein Räthſel oder

wurde, falls man es nicht ganz ignorirte, als eine glückliche Inconsequenz angesehen.

Wenn Hegel in jener Eintheilung der Philosophie die Logik die Wissenschaft von der Idee an und für sich nennt, so kann dies den Schein erwecken, als ob er sie für das schlechthin Absolute nehme. Dies ist nicht seine Meinung. Die logische Idee ist nach ihm allerdings auch absolut. Die Vernunft ist göttlich, wie wir es populär ausdrücken. In den Erläuterungen zu seiner Naturphilosophie (S. W. VII, 23, zu §. 247.) sagt er bei dem Uebergange von der logischen Idee zur Natur: „Ist Gott das Allgenügende, Unbedürftige, wie kommt er dazu, sich zu einem schlechthin Ungleichen zu entschließen? Die göttliche Idee ist eben dies, sich zu entschließen, ein Anderes aus sich herauszusetzen u. s. w." Aber erst der Begriff des absoluten Geistes ist nach Hegel der Begriff der schlechthin absoluten Idee, denn er ist nicht mehr der Begriff des noch weltlosen Logos, wie Hegel selbst den Begriff der logischen Idee in der von uns früher schon, in der Einleitung, besprochenen Weise bestimmt hat: Gott vor Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes. Der absolute Geist ist der natur- und geschichtfreie Geist, der sich aber wesentlich auf die Natur und Geschichte als sich wissendes und wollendes, absolutes Subject bezieht. Ihm erst kommt der Name der Idee an und für sich zu; die logische Idee ist, in dieser Sprache zu reden, nur erst die Idee an sich.

Wir sagen nun zwar, daß die logische Idee sich zur Natur, daß die Natur sich zum Geist aufhebt. Hegel sagt sogar, Encyklopädie, §. 575.: „Das Logische wird zur Natur und die Natur zum Geist."

Allein in Rücksicht der Einheit der Idee ist es richtiger, zu sagen: die Idee geht von sich als logischer zu sich als Natur und von sich als Natur zu sich als Geist über.

Vernunft, Natur und Geist sind die wesentlichen Unterschiede der Idee. Vernunft und Natur sind sich, als Begriff und Realität entgegengesetzt; der Geist ohne [illegible] der Natur

sein absolutes Organ und an der Vernunft seinen absoluten Kanon. Als selbstbewußte Einheit der Vernunft und der Natur ist er nicht nur von ihnen unterschieden, sondern unterscheidet er sich selbst von ihnen.

Weil also die Idee an und für nur Eine ist, so geht sie auch aus sich als Geist nicht blos schöpferisch zur Natur über, sondern sie geht auch aus der Natur in sich als absolut denkende zurück. Das System der Wissenschaft endigt mit dem Begriff der speculativen Theologie und aus dieser resultirt wieder der Anfang des Systems, der Begriff Gottes als des Logos oder der Idee als Logischen. Der religiöse Glaube macht die Existenz Gottes zur Voraussetzung. Die speculative Theologie geht von dem Zweifel an derselben aus. Der Versuch aber, diesen Zweifel aufzulösen und die Existenz Gottes zu beweisen, ist nur aprioriſch zu erledigen. Die wahre Theologie führt daher zur speculativen Logik zurück.

Ich habe früher in der zweiten Ausgabe meiner Encyklopädie der theologischen Wissenschaften, 1845, die speculative Theologie mit dem Versuch eröffnet, die Entwicklung des Begriffs Gottes mit der Entwicklung der Beweise für seine Existenz in der Art zu vereinigen, daß ich alle positiven Momente der Idee in ihrer Dialektik mit Bezug auf den Begriff Gottes als des absoluten Geistes vorführte. Hieraus ergab sich eine Reihe von Definitionen Gottes und eben so eine ihnen entsprechende Reihe von Beweisen für seine Existenz. Diese Definitionen erreichten ihr Ende in derjenigen, in welcher die Umkehrung des Subjectes in das Prädicat Subject und Prädicat gleich setzte, während jede andere für sich, als abstracter Standpunct, dem Begriff des Absoluten nicht entspricht. Es ergeben sich daraus die Stufen des Logotheismus; Physikotheismus; Pneumatotheismus, in so fern Gott als Vernunft, als Natur oder als Geist definirt wird. Die Vernunft hebt sich zur Natur, die Natur zum Geist auf. Im Begriff des Geistes aber ergeben sich die Definitionen: 1) der einzelne Mensch ist Gott; sie widerlegt sich selbst durch die Endlichkeit des einzelnen Subjectes und der Autotheismus hebt sich 2) zur Definition auf: die Menschheit ist Gott. Dieser

wurde, falls man es nicht ganz ignorirte, als eine glückliche Inconsequenz angesehen.

Wenn Hegel in jener Eintheilung der Philosophie die Logik die Wissenschaft von der Idee an und für sich nennt, so kann dies den Schein erwecken, als ob er sie für das schlechthin Absolute nehme. Dies ist nicht seine Meinung. Die logische Idee ist nach ihm allerdings auch absolut. Die Vernunft ist göttlich, wie wir es populär ausdrücken. In den Erläuterungen zu seiner Naturphilosophie (S. W. VII, 23, zu §. 247.) sagt er bei dem Uebergange von der logischen Idee zur Natur: „Ist Gott das Allgenügende, Unbedürftige, wie kommt er dazu, sich zu einem schlechthin Ungleichen zu entschließen? Die göttliche Idee ist eben dies, sich zu entschließen, ein Anderes aus sich herauszusetzen u. s. w." Aber erst der Begriff des absoluten Geistes ist nach Hegel der Begriff der schlechthin absoluten Idee, denn er ist nicht mehr der Begriff des noch weltlosen Logos, wie Hegel selbst den Begriff der logischen Idee in der von uns früher schon, in der Einleitung, besprochenen Weise bestimmt hat: Gott vor Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes. Der absolute Geist ist der natur- und geschichtfreie Geist, der sich aber wesentlich auf die Natur und Geschichte als sich wissendes und wollendes, absolutes Subject bezieht. Ihm erst kommt der Name der Idee an und für sich zu; die logische Idee ist, in dieser Sprache zu reden, nur erst die Idee an sich.

Wir sagen nun zwar, daß die logische Idee sich zur Natur, daß die Natur sich zum Geist aufhebt. Hegel sagt sogar, Encyklopädie, §. 575.: „Das Logische wird zur Natur und die Natur zum Geist."

Allein in Rücksicht der Einheit der Idee ist es richtiger zu sagen: die Idee geht von sich als logischer zu sich als Natur und von sich als Natur zu sich als Geist über.

Vernunft, Natur und Geist sind die wesentlichen Unterschiede der Idee. Vernunft und Natur sind sich als Begriff und Realität entgegengesetzt; der Geist ist die Einheit der Natur

Schlußbetrachtung.

Der eigentliche Kern der ganzen hier gegebenen Entwicklung läßt ſich aus der nothwendig geweſenen Weitläufigkeit der Erörterung auf gewiſſe einfache Probleme zurückführen, von deren Beantwortung die weitere Zukunft der logiſchen Wiſſenſchaft abhängt. Wir wollen hier zum Schluß die vorzüglichſten derſelben einer kurzen exoteriſchen Betrachtung unterwerfen.

Es wurde zunächſt behauptet, daß die geſammte Wiſſenſchaft in drei Theile zerfalle, in die Wiſſenſchaft der Vernunft, der Natur und des Geiſtes.

Dieſe drei Begriffe ſind an und für ſich Ein Begriff, der der Idee überhaupt, aber jeder derſelben ſtellt die Idee in einer ihm eigenthümlichen Weiſe dar.

Die hieraus entſpringenden Unterſchiede ſtehen untereinander in einem beſtimmten Verhältniſſe. Der Begriff der Vernunft hat eine nur ideelle Realität im abſtracten Denken; der der Natur eine in der Aeußerlichkeit von Raum und Zeit reelle Realität; der des Geiſtes eine ideell-reelle im fürſichſeienden Denken und Wollen. Die Beſtimmungen der Vernunft verhalten ſich als ſchlechthin allgemeine und nothwendige, als die abſolute Form, welcher von dieſer Seite ſowohl die Natur als der Geiſt unterworfen iſt. Die Vernunft iſt der Natur und dem Geiſt immanent, Natur und Geiſt ſind vernünftig. Hieraus folgt, daß jede Beſtimmung der Vernunft an ſich ſowohl in der Natur als im Geiſt Exiſtenz zu haben, alſo auch meiſt nachgewieſen zu werden vermag. Hieraus ergibt ſich wiederum für den Begriff der Vernunft ein negativer Kanon, daß

was nicht in der Natur, nicht im Geiſt als eine gleich ſehr in beiden vorkommende Beſtimmung aufgezeigt werden kann, entweder der Natur oder dem Geiſt, nicht aber der abſtracten Vernunft angehört. Die weitere Conſequenz dieſes Kanons iſt daher, daß der Begriff des Lebens nicht als ein logiſcher, ſondern nur als ein phyſiſcher, und ferner der Begriff des Erkennens und Wollens ebenfalls nicht als ein logiſcher, ſondern nur als ein pneumatiſcher angeſehen werden kann. Der Begriff der logiſchen Idee an ſich muß den Begriff des Lebens, des Erkennens und Wollens, von ſich ausſchließen.

Durch dieſe Schlußfolgerung wurde der Begriff der Vernunft in eine beſtimmte Grenze eingeſchloſſen. Die Beiſpiele aus dem Bereich der Natur und des Geiſtes hatten den Zweck, die abſtracte Neutralität der logiſchen Beſtimmungen als ſolcher in concreto zu bewähren.

Da nun aber doch dieſe Beſtimmungen als logiſche Gedanken ſind, ſo iſt es natürlich, nach dem Subject zu fragen, welches ſie denkt. Dies Subject iſt der Geiſt. Die Vernunft als ſolche iſt nur die abſtracte Idee. Der concrete Träger derſelben iſt der Geiſt als der denkende. Der Geiſt iſt nicht blos ſeiner Subſtanz nach vernünftig, denn das iſt die Natur auch, ſondern er unterſcheidet auch ſich ſelbſt von ſeinem Denken. Als Subject hat er Vernunft.

Der Geiſt aber iſt in ſeiner Exiſtenz von ſich als göttlicher ſchlechthin und als menſchlicher unterſchieden. Als göttlicher iſt er ſelber das urſprüngliche Denken, der ewige Logos. Der Begriff Gottes kann von dem der Vernunft nicht getrennt werden. Die Vernunft iſt göttlich, weil ihre Beſtimmungen nicht, man weiß nicht wie und wo, exiſtirende kosmogoniſche Mächte, myſtiſche Hypoſtaſen, ſondern Gedanken Gottes ſind. Der Begriff des Geiſtes geht daher in den Begriff der Vernunft über. Das Ende der Wiſſenſchaft, die ſpeculative Theologie, führt zu ihrem Anfang, zur Logik, zurück, wo der Anfang, die Logik, aus dem abſtracten Begriff der Vernunft zu ihrer objectiven Realität, zur Natur, und damit zur Phyſik überführt.

Der menſchliche Geiſt hat keine andere Vernunft, als der göttliche. Er unterſcheidet ſich aber von dem göttlichen dadurch, daß er, als der in der Zeit erſcheinende, den Begriff der Vernunft erſt allmälig ſich zum Bewußtſeyn bringt. Die Geſchichte dieſes Erkenntnißproceſſes fällt in die Pſychologie. Die logiſchen Beſtimmungen, die unter einander durch ihre eigene Nothwendigkeit als ein logiſcher Kosmos zuſammenhängen, werden im menſchlichen Denken zugleich zu ſubjectiven Functionen, die an ſich derſelbe Inhalt ſind, als welcher ſie im göttlichen Denken oder im Syſtem der logiſchen Idee exiſtiren. Aber in der ſubjectiven Freiheit ſind ſie auch der zufälligen und willkürlichen Verkettung und damit dem Irrthum und der Sophiſtik preisgegeben. Die Wiſſenſchaft der logiſchen Idee ſchließt dieſe ſubjectiven Formen des Erkennens von ſich aus.

Da nun aber die Wiſſenſchaft in ihrer jetzigen Epoche die Identität wie den Unterſchied der ſpeculativen und der formalen Logik noch nicht als einen durchweg anerkannten anſehen darf, ſo kann ſie auch in ihrer Darſtellung noch nicht von ihrer Wechſelbeziehung abſtrahiren. Dies iſt vorzüglich bei dem Begriff des Urtheils und des Schluſſes, ſo wie bei dem der Methode der Fall. Es wurde daher vorgeſchlagen, die Hauptmomente des Begriffs, die hier auftreten, als Inhärenz, Subſumtion und Immanenz der Relation zu bezeichnen, weil damit eine objective Beziehung des Begriffs auf ſich ſelbſt ausgedrückt wird, die wir in unſerm ſubjectiven Denken wiederholen, weshalb es ein überflüſſiger Luxus iſt, in der ſubjectiven Logik andere Bezeichnungen dafür zu erfinden. Es entſteht, da die Vernunft nur Eine iſt, eine entbehrliche Verweitläufigung dadurch. Das Wort Schluß wird ſo gut als das Wort Begriff von uns in objectivem und ſubjectiven Sinn gebraucht. Eben ſo verhält es ſich mit dem Begriff der Methode. Es wurde zu zeigen verſucht, daß der Proceß der Idee an und für ſich ein genetiſcher iſt, der ſich in dem Unterſcheiden der Einheit analytiſch, im Einigen der Unterſchiede ſynthetiſch bewegt. Der Proceß des ſubjectiven Erkennens iſt innerhalb der Methode analytiſch, um zur Syntheſe zu gelangen, ſynthetiſch, um wieder zur Analyſe überzugehen, genetiſch als eine Nachbildung der dialektiſchen Form der Idee

an und für ſich, indem die Einheit ſich von uns unterſcheiden wird, ſondern ſich von ſich ſelbſt unterſcheidet und der Unterſchied nicht nur von uns aufgehoben wird, ſondern ſich ſelbſt zur Einheit aufhebt.

Es wurde zum beſſern Verſtändniß dieſer Expoſition aufmerkſam gemacht, wie die formale Logik in ihrer ſo oft aufgetauchten Tendenz, ſich in ein Rechnen zu verwandeln und einen ſyllogiſtiſchen Mechanismus aufzuſtellen, ſelber das unzweideutige Beſtreben verrathe, den Begriff als einen ſich ſelbſt beſtimmenden, das Schließen und Urtheilen als eine von uns unabhängige objective Beziehung zu faſſen.

Eine ganz vorzügliche Sorgfalt wendeten wir dem Begriff des Negativen zu, weil wir in ihm vornämlich den Quell ſo vieler in unſerer Zeitphiloſophie graſſirenden Verirrungen und Verwirrungen zu finden glaubten. Die Summe unſerer Betrachtung ging hier dahin, daß der Begriff der Entgegenſetzung nicht mit dem Begriff des Widerſpruchs und bei dieſem der nur contradictoriſche formale nicht mit dem conträren realen vermiſcht und verwechſelt werden dürfe. Wir erklärten alſo, daß wir in dem Verhältniß des Centrums zur Peripherie, des Pols zum Pol, des Antagonismus der organiſchen Functionen, in dem Verhältniß von Familie und Staat, von bildender und muſikaliſcher Kunſt u. ſ. w. nur erſt Gegenſätze, nicht aber Widerſprüche zu erblicken vermöchten. Wir zeigten aber, wie der Gegenſatz zum Widerſpruch werden könne, wenn nämlich das Gleiche ſich in ſeiner Identität negativ auf ſich beziehe, wie der Südpol auf den Südpol, Recht auf Recht, Glaube auf Glaube, u. ſ. w. Dann entſtehe die Colliſion. Wir waren jedoch genöthigt, hier noch die productive von der deſtructiven zu unterſcheiden; die productive, in welcher die Colliſion durch eine höhere Berechtigung hervorgerufen wird; die deſtructive, wenn ſich die Entzweiung dadurch erzeugt, daß ein an ſich niedrigeres Princip den Gegenſatz mit ſich inficirt. Die Abhandlung des Begriffs der Idee gab uns hierzu erſt die volle Aufklärung, weil ſie erſt das Verhältniß des Begriffs zu ſeiner

Realität zu unterſuchen hatte. Hier ergab ſich die unthwendige Möglichkeit einer nicht ſein ſollenden Wirklichkeit. Eine ſolche Wirklichkeit iſt der abſolute Widerſpruch. Wir erkannten aber, daß die Exiſtenz deſſelben, da ſie durch das rationale und empiriſche Moius des Poſitiven bedingt iſt, zwar den Untergang eines endlichen Daſeins zu bewirken, jedoch nicht die Einheit der Idee an und für ſich zu zerſtören vermöge, dieſe vielmehr aus allen Entzweiungen der erſcheinenden Welt ſchließlich ſich als die Verſöhnung mit ſich erweiſe. Das Negative als das nicht ſeinſollende iſt in ſich ſelbſt haltlos.

Allein hieraus ging eine wichtige Folgerung hervor. Man ſagt nämlich gewöhnlich, daß die Dialektik in der Entwicklung des Syſtems von Widerſpruch zu Widerſpruch fortſchreite. Es erzeuge ſich ein nothwendiger Widerſpruch. Weil er ein nothwendiger ſei, ſo müſſe er aufgelöſ't werden. Und zwar nimmt die heutige Dialektik dieſen Fortgang nicht, wie die Kantiſche Philoſophie, als einen nur in uns fallenden Widerſpruch des ſubjectiven Erkennens, ſondern als einen objectiven. Hier iſt aber ſehr wohl zu beachten, daß dieſer Widerſpruch nicht der deſtructive, ſondern der productive iſt, der nicht unter die Kategorie des nichtſeinſollenden fällt.

Wir ſagten daher, daß das Krankſein, Böſeſein u. dgl. nicht zum conſtitutiven Begriff der Idee gehöre. Krankheit, Bosheit, iſt ein deſtructiver Widerſpruch. Der productive Widerſpruch dagegen iſt ein für die Verwirklichung des Begriffs der Idee in ihrer Erſcheinung nothwendiger, der ſich aber in einen höhern Begriff aufhebt. Er iſt nur nach Oben, nicht nach Unten hin Widerſpruch. Gott z. B. iſt als abſoluter Geiſt das ſich ſelbſt ſchlechthin genügende Weſen. Warum geht er alſo aus ſich heraus? Warum ſchafft er eine Welt? Warum bleibt er nicht in ſich? Das Schaffen iſt ein Widerſpruch mit der Selbſtgenügſamkeit. Gott wagt ſich in dieſen Widerſpruch, weil er mit der Schöpfung ſich ſelbſt in höherer Weiſe genügt, der Widerſpruch alſo nur relativ, nur in Bezug auf ſeinen egoiſtiſchen Solipſismus, wie die Theologen es nennen, ſtattfindet, abſolut hingegen gar kein Widerſpruch da iſt. Ein baſiſcher und ein acider Stoff ſind ſich einander entgegengeſetzt. Sind ſie wahl-

verwandte, so können sie, sobald sie in unmittelbaren Rapport treten, in Widerspruch mit einander übergehen. Aber dieser Widerspruch, der chemische Proceß, in welchen sie sich gegenseitig durch ihre antagonistische Einseitigkeit als entgegengesetzte vernichten, ist productiv. Es ist die höhere Einheit der Stoffe die in ihm thätig ist.

Daß nun die Wissenschaft diesen Widerspruch berücksichtigen müsse, ist selbstverständlich. Eben so wohl aber muß sie den destructiven Widerspruch in sich aufnehmen, denn als einmal vorhanden verlangt er seine Erklärung, die lediglich in der Natur des Positiven liegen kann. Die Wissenschaft darf ihn so wenig ignoriren, daß im Gegentheil es recht eigentlich zu ihrer höchsten Aufgabe gehört, seine Genesis begreiflich zu machen, denn immer wird uns die Frage durch die Widersprüche der Erfahrung aufgedrängt werden: wenn die Vernunft der Natur und dem Geist immanent, wenn sie das in ihrer Erscheinung Seinsollende ist, woher und warum denn die Existenz des Widervernünftigen? Die Wissenschaft wird also die Entwicklung dieses Widerspruchs an den Begriff desjenigen Positiven, dessen Negation er ist, selbst anzuknüpfen haben, denn nur in dem Positiven kann sich der Aufschluß über die Möglichkeit des Negativen finden; nur in ihm aber kann sich auch die Möglichkeit entdecken, wie der Widerspruch sich aufzuheben und wie die vom Begriff geforderte Realität sich zur Harmonie mit sich wieder herstellen könne. Die Wissenschaft ist also vollkommen gerechtfertigt, wenn sie auch den Begriff des destructiven Widerspruchs in ihren systematischen Gang an Ort und Stelle seines Ursprungs aufnimmt, statt etwa, wie es oft der Fall ist, ihn als eine Ausnahme in einen Anhang oder in eine Anmerkung zu verweisen; er darf seiner Zeugestätte nicht entfremdet werden.

Die Logik geht hierin durch den Begriff des Widerspruchs in allen seinen abstracten Formen den übrigen Wissenschaften mit gutem Beispiel voran.

Es würde ein offenbarer Unsinn sein, zu behaupten, daß die Vernunft, die Natur, der Geist überhaupt mit sich in Widerspruch seien; oder daß die Natur der Vernunft, der Geist der Natur widerspreche. Die Idee kann sich in keiner ihrer Gestalten

und auch nicht im Verhältniß derſelben unter einander widerſprechen. Wohl aber ſind ſie an ſich einander entgegengeſetzt und aus dieſer Entgegenſetzung heraus iſt in ihrer Erſcheinung der Widerſpruch möglich. Die Natur an ſich iſt geſund, aber die einzelne Pflanze, das einzelne Thier kann erkranken. Die Menſchheit an ſich iſt vernünftig, aber der einzelne Menſch kann verrückt werden. Die Kunſt an ſich bringt das Schöne hervor, aber das einzelne Kunſtwerk kann häßlich werden und mit ſolcher Realität dem Begriff der Kunſt widerſprechen u. ſ. w.

Es iſt eine dialektiſche Verkehrung, im Begriff als ſolchem oder gar im Begriff der Idee den Widerſpruch des Nichtſeinſollenden für ein conſtitutives Element zu halten. Alles Endliche kann allerdings in Widerſpruch übergehen oder vielmehr in aller Erſcheinung ſind an ſich die Bedingungen zu Widerſprüchen gegeben, durch deren Entwicklung ſie nach der einen oder andern Seite hin zu Grunde gehen kann. Allein der Widerſpruch als negativer, als Widerſpruch der Realität mit ihrem Begriff, iſt nicht eine abſolute Beſtimmung der Idee, als ob nämlich der deſtructive Widerſpruch ſein ſollte und ſeine Nichtrealiſirung folglich ein Widerſpruch mit dem Begriff der Idee wäre. Dann müßte z. B. jeder Menſch krank, verrückt werden, jeder müßte Unrecht thun, ſtehlen, betrügen, lügen, jeder müßte in tragiſche Colliſionen gerathen u. ſ. w. Die Wahrheit iſt aber, daß nur die Möglichkeit des Negativen als reale nothwendig iſt. Den Gegenſatz haben wir als conſtitutives Moment jeder Idee aufgeſtellt. Vom Widerſpruch läßt ſich dies nicht ſagen, ohne nicht den wahnſinnigſten Conſequenzen Thor und Thür zu öffnen. Es wäre, als wenn man behauptete, daß jedes Handelshaus, um ſeinem Begriff zu entſprechen, einmal Bankerutt machen müſſe.

Wenn alſo der Widerſpruch als die bewegende Seele der Dialektik angeſehen wird, ſo kann darunter nicht die Entgegenſetzung verſtanden werden, die zum organiſchen Begriff der Sache gehört, ſondern die Negation einer Beſtimmung, welche dadurch entſteht, daß ihre Auflöſung in eine höhere Sphäre in ihrem Begriff liegt. Gewöhnlich ſagt man dann, daß ſie ſich durch ihren Widerſpruch über ſich ſelbſt hinaustreibe,

Sie widerſpricht ſich nur in Bezug auf den weiteren Inhalt, zu welchem ſie durch ihr Weſen in einem nothwendigen Verhältniß ſteht. Man ſagt z. B. die Einzelheit widerſpricht ſich. Dies ſoll heißen, die Einzelheit, als Einzelheit ſich auf ſich beziehend, ſchließt die Beſonderheit und Allgemeinheit von ſich aus, denn Einzelheit iſt ſie nur durch abſolute Reflexion in ſich. Aber dies iſt ein Widerſpruch, denn in der Einzelheit iſt die Beſonderheit und Allgemeinheit an ſich mitgeſetzt. Sie kann alſo ihrem Begriffe wahrhaft nur dadurch entſprechen, daß ſie, als Einzelheit, ſich nicht nur auf ſich, ſondern eben ſo ſehr auf ihre Beſonderheit und Allgemeinheit bezieht. Dieſe Beziehung iſt das Urtheil. Das Einzelne iſt das Einzelne, Beſondere und Allgemeine. Durch das Setzen ſeiner Beziehung auf eines dieſer Momente, die es als nothwendige Unterſchiede an ſich hat, wird es zum Urtheil. Man drückt ſich daher ſo aus, daß das Urtheil, weil in ihm die dem Begriff des Begriffs als der Einheit des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen widerſprechende Abſtraction der Einzelheit von ihren weſentlichen Unterſchieden ſich aufhebt, die Auflöſung des Widerſpruchs ſei, in welchen die Einzelheit, als Einzelheit, mit ſich ſelbſt gerathe, da ſie an ſich nur ein Moment des Begriffs iſt. Die Auflöſung ſeines Widerſpruchs fällt alſo in das Urtheil. Im Urtheil wird die Beziehung immer nur eines Moments des Begriffs auf ein anderes geſetzt. Das einzelne Urtheil als ſolches kann ſich alſo nicht widerſprechen. Geſchähe dies, ſo wär' es *abſurd*, *verrückt*, *falſch*, contradictio in adjecto. Inſofern aber im Begriff nicht blos ein Verhältniß von Moment und Moment, ſondern die Vermittelung jedes Moments durch die *beiden* andern exiſtirt, iſt das Urtheil ſich widerſprechend, denn das Verhältniß zweier Momente wird von ihm als eine *unmittelbare* Einheit geſetzt, während ſich, gerade durch die Entwicklung ſeiner Formen, zeigt, daß die Einheit der Momente keine unmittelbare, ſondern eine vermittelte iſt. Dieſe Vermittelung iſt der Schluß, der das Urtheil als Reſultat *begründet*. Die Auflöſung des Widerſpruchs des Urtheils, *nicht mit ſich als Urtheil*, in welchem Fall es ein Widerſinn wäre, ſondern mit dem Weſen des Begriffs, fällt alſo nicht in das Urtheil, ſondern in den Schluß.

Daß dies die richtige Auffaſſung der Dialektik in Hegels eigenem Sinne ſei und daß mithin der Widerſpruch hier als der affirmative, productive genommen werden müſſe, beſtätigen wir durch ſeine eigenen Worte, indem er bei der Abhandlung des Begriffs des Widerſpruchs, Logik, II., S. 72. (S. W. IV.) ausdrücklich ſagt: „Das Ding, das Subject, oder der Begriff, iſt als in ſeiner Sphäre in ſich reflectirt, ſein aufgelöſter Widerſpruch, aber ſeine ganze Sphäre iſt auch wieder eine beſtimmte, verſchiedene; ſo iſt ſie eine endliche und dies heißt eine widerſprechende. Von dieſem höhern Widerſpruch iſt nicht ſie ſelbſt die Auflöſung; ſondern hat eine höhere Sphäre zu ihrer negativen Einheit, zu ihrem Grunde.“

Eine ganz vorzügliche Schwierigkeit bereitete uns der Begriff der Objectivität. Wir behaupteten, daß dieſer Begriff in dem gewöhnlichen Sinn der Gegenſtändlichkeit nicht in die abſolute Logik, ſondern in die Pſychologie gehöre. Das Ich als Subject ſetzt ſich Alles, was es nicht iſt, als Object, als Gegenſtand. Es ſetzt aber auch ſich ſelbſt als ein Anderes, das es von ſich als Ich unterſcheidet und worin es mithin ſich ihm ſelber zum Gegenſtand macht. Es objectivirt ſich. Der Begriff dieſer doppelten Vergegenſtändlichung gebührt dem Erkennen und Wollen.

Wir behaupteten ferner, daß wir unter Objectivität mit Hegel innerhalb der Logik die vom Begriff erfüllte Realität anzuerkennen nicht zweifelhaft ſeien, daß wir aber, was Hegel den objectiven Begriff nenne, eben deshalb, nicht als eine beſondere Zwiſchenſphäre zwiſchen dem Begriff und der Idee anzuſehen vermöchten. Unſere Begründung dieſer, wie wir ſehr wohl begreifen, wichtigen Controverſe, beruhte vornämlich auf folgenden Puncten:

1) Darauf, daß die Entwicklung des Begriffs ſelbſt ſeine Realiſirung ſei. Der Begriff enthält nämlich, auch nach Hegels Logik, das Sein und Weſen, alſo das weſentliche Sein, in ſich. Er enthält es in allen ſeinen Momenten, aber ſo, daß er die ſubſtantielle Wirklichkeit, die ſich ſelbſt Zweck iſt, als

Subject ſetzt. Als Subject nicht im pſychologiſchen, ſondern im allgemein logiſchen Sinn. Das Einzelne, in welchem das Allgemeine und das Beſondere mitgeſetzt ſind, iſt daher das ſich ſelbſt als Object ſetzende Subject. Es iſt die concrete Totalität der Begriffsbeſtimmungen.

2) Daher behaupteten wir, daß der Mechanismus, Chemismus und äußerliche Teleologismus dem Begriff der Metaphyſik anheimfielen und von der eigentlichen Logik auszuſchließen ſeien. Es ſind Formen der realen und finalen Cauſalität. Im Mechanismus theilt ein Daſein einem andern ſeine Bewegung mit, ohne es in ſich zu verändern. Druck, Stoß, Fall, laſſen die Dinge an ſich, wie ſie ſind; ſie ändern nur ihre Stellung und Bewegung. Aber ein Verhältniß des Begriffs iſt nicht darin vorhanden. Eine Kugel wirft einen Kegel um, ſo verhält ſie ſich nicht als das Allgemeine und der Kegel nicht als das Beſondere. Ein Stein, der auf einen andern fällt, iſt ein einzelnes Daſein, das ſich durch ſeine Schwere als eine ihm inhärirende Qualität auf ihn bezieht, aber der Stein ſteht, ſofern er mechaniſch wirkt, nicht in dem Verhältniß eines Allgemeinen zu einem Beſondern. Das Begriffsverhältniß liegt hier anderwärts. Einmal im Begriff der Schwere, die als allgemeine ſich zur ſpecifiſchen beſondert; d. h. dieſer Stein hat im Verhältniß zum Gewicht des Waſſers dies beſtimmte Gewicht. Sodann im Begriff des Steins ſelbſt, ſofern er als Individuum einer beſondern Steinart angehört. Endlich im Begriff der Form der Bewegung, die ſich mannigfaltig beſondert. In allen dieſen Beziehungen iſt der Begriff als die Einheit des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen wirkſam. Es iſt daher eine Wiſſenſchaft der Mechanik möglich, aber die mechaniſche Cauſalität als ſolche iſt keine unter den Begriff des Allgemeinen und Einzelnen fallende. Sie iſt, nach unſerm Dafürhalten, nur ein Reflexionsverhältniß. — Im Chemismus verändert ein Daſein durch ſeine Einwirkung als eine dynamiſche die Beſchaffenheit eines andern. Das Daſein wird in ſich ein anderes. Allein auch dieſe Veränderung iſt nicht in dem Sinn eine logiſche, daß die eine Subſtanz ſich als die allgemeine zur andern als ihre Beſonderung verhielte. Das Sonnenlicht bleicht das gelbe Wachs.

Dies ist eine chemische Wirkung, aber das Sonnenlicht verhält sich zum Wachs nicht wie ein Allgemeines zu seinem Besondern. — Im Teleologismus wirkt der Zweckbegriff als Ursache. Das Product der teleologischen Causalität enthält die Realität des an sich idealen Zweckbegriffs. Der Inhalt des Zweckbegriffs ist derselbe wie der seiner Realität. Der Unterschied des realisirten Zwecks von seinem Begriff fällt nur in die Differenz des Idealen und Reellen. Die Realität ist keine Specification des Zweckbegriffs, so wenig als das Mittel, durch welches sich der Zweck realisirt, sich als eine Art seiner selbst als Gattung verhält. Der Zweckproceß verändert daher nur die ideelle Form in die reelle und bedient sich, dies zu erreichen, des mechanischen und chemischen Processes. Das Thier realisirt z. B. den Zweck seiner Selbsterhaltung durch Fressen und Saufen, so ist das Ergreifen der Nahrung ein mechanischer Act, das Verdauen ein dynamischer, allein man kann nicht sagen, daß die Nahrung sich als die Besonderung des Zweckes der Selbsterhaltung herausstelle.

Ich habe daher in meinem System der Wissenschaft §. 155 bis 158 diese verschiedenen Formen des Causalprocesses beschreiben können, ohne im Geringsten die Momente des Begriffs berühren zu dürfen, dessen Gliederung ihnen an sich noch fremd ist. Erst durch den Begriff werden mechanische, dynamische, teleologische Processe innerhalb eines durch ihn bestimmten Inhaltes zu allgemeinen, besondern und einzelnen. Dies ist der Grund, weshalb Hegel die Existenz dieser Processe an concreten Verhältnissen der Natur und des Geistes hat nachweisen können. Hegel hat nun aber den objectiven Begriff nicht als die adäquate Darstellung des subjectiven, sondern nur als die Vermittelung der wirklichen Objectivität gefaßt.

3) Da nun aber dieselbe in die Causalität fällt und diese, wie er selbst zeigt, sich in den Begriff aufhebt, so ist, wie er ebenfalls zeigt, der Begriff nur als thätig zu denken. Diese Thätigkeit ist seine Realisirung und diese Realisirung geht durch das Urtheil zum Schluß über, in welchem als dem disjunctiven der Begriff zur vollständigen Realisation seiner Momente gelangt.

4) Wir ſchloſſen daher, daß das Reſultat des Schluſſes nicht der Begriff des Objects, ſondern die Einheit des Begriffs und ſeiner Realität d. h. der Begriff der Idee ſei.

5) Weil aber der Begriff der Idee ſowohl den des Begriffs als ſeiner Realität in ſich ſchließt, ſo erkannten wir, daß die Idee, indem ſie als Princip ſich entwickelt, diejenige Darſtellung des Begriffs hervorbringt, die ſeine Objectivität zu heißen verdient. Wir erkannten, daß dieſelbe eine in ſich harmoniſche oder als Totalität ein Syſtem ſein müſſe. Erdmann und nach ihm Kuno Fiſcher haben in ihren Logiken den objectiven Begriff geradezu als Kosmologie behandelt, weil der mechaniſche Proceß nur in einer Welt von Objecten, in einer mechaniſchen Weltordnung, der dynamiſche Proceß nur in einem Syſtem von Kräften, der teleologiſche nur in einem Reich von Zwecken möglich ſei. Aber eine ſolche Totalität kommt, nach unſerer, vielleicht irrigen, Meinung, erſt der Idee zu, denn der Begriff als ſolcher enthält erſt die Einheit des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen, nicht aber eine Beſtimmung ſeines Inhalts. Dieſe wird erſt durch die Idee gegeben, für deren Inhalt die Gliederung des Begriffs nur die formale Seite ausmacht. Die Idee iſt allerdings Begriff, aber nicht Begriff überhaupt, ſondern beſtimmter Begriff: Vernunft, Natur, Geiſt. In dieſer Beſtimmtheit liegt ihr Princip. Innerhalb der Natur entſteht nun durch die Schwere der abſtracten Materie der mechaniſche, durch die ſpecifiſche Kraft der concreten Materie der dynamiſche, durch die Wechſelbeziehung zwiſchen der organiſchen und unorganiſchen Natur der äußerlich teleologiſche Proceß. Das Leben hat Hegel ſelbſt nicht mehr unter die Kategorie des objectiven Begriffs, ſondern unter die der Idee geſtellt. Der Geiſt iſt ebenfalls weſentlich Idee, was Hegel in ſeiner Logik dadurch ausdrückt, daß er den Begriff des Erkennens und Wollens in den Begriff der Methode der Idee aufgenommen hat. Mechaniſche, dynamiſche, äußerlich teleologiſche Verhältniſſe treten für ihn ein, ſofern er, als erſcheinender, durch die Vermittelung der Natur ſeine Freiheit zu realiſiren genöthigt iſt. Alle äußerliche Ordnung wird in ihrer periodiſchen Wiederkehr zu einer mechaniſchen, weil ſie durch Raum und Zeit ſich vertheilen muß; dieſe

Naturkategorien bedingten ihren Mechanismus u. ſ. w. Viele Verhältniſſe des Geiſtes aber beſchreiben wir als mechaniſche oder chemiſche, die es in ſich nicht ſind, ſondern die nur eine Analogie der Form derſelben darbieten. Der Soldat, ſagen wir, gehorcht mechaniſch. Aber dieſer Gehorſam iſt kein wirklich mechaniſcher, denn er iſt ein Product des Willens. Im reinen Mechanismus, der blinde Nothwendigkeit ſein muß, iſt Inſubordination, Meuterei, Deſertion nicht möglich. Der Soldat iſt in ſich kein mechaniſches Object. Nur aus Freiheit macht er ſich relativ zu einem ſolchen.

6) Man ſieht leicht, daß auf den Zweckbegriff ein vorzügliches Gewicht fällt. Ich habe denſelben, Ariſtoteles folgend, zum Begriff des Seins hinzugenommen, für welches er die als Begriff thätige Urſache ausmacht. Begriff hat dann erſt den Sinn der ideellen Einheit, die als ſubjective Beziehung auf ſich zugleich die Macht iſt, welche das reelle Werden, den Proceß des Geſchehens beſtimmt. Zweck iſt daher ein ganz allgemeiner Begriff; worin er aber beſtehe, kommt auf den Inhalt an, der an ſich in's Unendliche mannigfaltig iſt. Wir behaupteten daher, daß der Zweckbegriff ſich von dem ſpeciell logiſchen Begriff dadurch unterſcheide, daß in dieſem die Gliederung ſeiner Momente die Hauptſache ſei, während es ſich bei dem Zweckbegriff um die Realiſirung des Begriffs des Weſens handelt, das in ihm ſich als Subject ſetzt.

Es iſt uns das Abweichende dieſer Faſſung von Hegels Syſtem ſtets gegenwärtig geweſen; allein wir konnten uns nicht überzeugen, daß nicht:

> im Begriff des Begriffs als der Einheit des Allgemeinen, Beſondern und Einzelnen der Zweckbegriff und zwar ſogar ſchon als Selbſtzweck mitgeſetzt ſei. Der Begriff wird nicht Zweck, ſondern iſt Zweck.

Man darf nur für das Allgemeine Gattung, für das Beſondere Art, für das Einzelne Individuum als die gewöhnlich dafür gebrauchten Ausdrücke ſetzen, um ſich ſofort zu überzeugen, daß der Zweckbegriff in dem logiſchen Begriff enthalten iſt, denn wenn der Begriff des Einzelnen einen Sinn haben ſoll, ſo

iſt es der der Realität des Beſondern und Allgemeinen. Jedes dieſer Momente iſt ſich ſelbſt Zweck; jedes aber iſt zugleich Mittel für die andern. Das Individuum iſt ſich ſelbſt Zweck, bringt aber in ſich die Art und durch ſie die Gattung hervor. Nicht weniger aber iſt die Gattung ſich ſelbſt Zweck und bringt ſich in ihren Arten auf Koſten der Individuen hervor.

Wie nun dieſe Vermittelung möglich ſein ſoll, ohne den Begriff des Zweckes und ſeiner Realiſirung in ſich zu faſſen, iſt nicht zu erſehen. Die Dialektik der Momente des Begriffs iſt die Realiſirung deſſelben.

Die einfache Einheit des Zweckbegriffs hebt ſich zur organiſchen Unterſcheidung des logiſchen Begriffs auf. Er iſt, in Hegels Sprechweiſe, die Wahrheit des Zweckbegriffs, der für ſich nur erſt ſubjective Einheit überhaupt iſt. Wir erklärten hieraus, wie es möglich ſei, daß in den Begriff der ontologiſchen, ätiologiſchen und teleologiſchen Kategorien der Metaphyſik doch die Ordnung des logiſchen Begriffs eintreten könne. Da der logiſche Begriff das Sein als nothwendiges Moment in ſich ſchließt, ſo wird es durch den Begriff organiſirt. Der Zweck kann alſo ein allgemeiner, beſonderer oder einzelner werden. Dieſe Unterſcheidung ändert nichts an ſeinem Weſen als Zweck.

Objectivität in dem Sinn, wie Hegel ſelber dieſen Begriff beſtimmt, nämlich als adäquate Realität des Begriffs, wie er nicht blos die ſubjective Einheit des Zweckbegriffs überhaupt, ſondern zugleich die logiſche Gliederung des Seins ausmacht, ſchrieben wir erſt der Idee zu. Wir behaupteten, daß der Begriff des Schluſſes in ſeiner Vollendung den Begriff der Idee zum Reſultat habe, weil er die vollſtändige Vermittelung aller Momente des Begriffs enthält. Er ſchließt inſofern, mit Erdmann und Fiſcher zu reden, eine Welt in ſich, aber ſo iſt er nicht mehr nur Realiſiren des Begriffs, ſondern zugleich abſolute Einheit des Begriffs und ſeiner Realität oder Idee.

Weil jedoch die Idee in ihrer Einheit den Unterſchied des Begriffs und ſeiner Realität enthält, ſo folgte daraus, daß ſie

als Princip sich zur Totalität entwickelt. Sie ist an und für sich Totalität, System, aber sie bringt selbst die Realität ihres Begriffs beständig hervor. Ihre Realität ist nicht eine todte, sondern sie ist Proceß; unter Proceß ist für die Idee nicht ein abstractes Werden, sondern Selbstthätigkeit innerhalb ihrer Einheit zu verstehen. Dies war der Grund, weshalb wir die Methode als die Form definirten, in welcher die Idee sich realisire, weil die begriffliche Gliederung in der Idee eben so zum Moment wird, als der Zweck in dem logischen Begriff. Die Vermittelung des logischen Begriffs kann nicht mit Unrecht auch als die Methode gefaßt werden, welche das Sein in seiner Organisirung befolgt. Die Methode der Idee unterscheidet sich aber, indem sie den Begriff in sich aufnimmt, dadurch von ihm, daß sie die Einheit eines bestimmten Princips nach der ihm immanenten Entgegensetzung analytisch in ihre Unterschiede entfaltet, während sie zugleich dieselben synthetisch transscendirt. Man denke sich diesen Unterschied so, daß die Idee, weil sie wesentlich System und damit Totalität ist, das absolute, kanonische, constituirende Princip aller ihrer Gattungen ausmacht, die sich ihrerseits in ihre Arten unterscheiden. Die Dialektik des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen ist an sich überall dieselbe. Sie ist formal. Die Methode der Idee ist hingegen zwar ihrem allgemeinen Begriff nach auch dieselbe, aber keineswegs ist sie es in ihrem concreten Inhalt. Die Modalität der Genesis fällt in die Bestimmtheit der Idee als das productive Princip. Ohne dies zu beachten, geräth die Dialektik leicht in Formalismus.

Da nun von dem Begriff der Realität der Begriff ihrer Erscheinung nicht zu trennen ist, so gab dies noch im Begriff des Systems zu einer letzten Untersuchung Anlaß, in wie fern nämlich die Erscheinung als Welt überhaupt dem Begriff, den die Philosophie von der Idee faßt, widerspreche. Hieraus gingen die Begriffe des Localsystems, der Compensation und der Centralisation hervor. Sie sollten den Zweifel aufheben, der sich gegen die Wahrheit der Idee durch die erscheinende Wirk-

lichkeit erzeugen kann. Wir können hierbei auf die Einsicht zurück, daß, wenn eine Welt außer Gott möglich sein soll, eine solche ohne Freiheit des Daseins undenkbar, mit dieser Freiheit aber, auch die nothwendige Möglichkeit des Zufalls und der Willkür und mit ihnen die des Uebels und des Bösen gegeben sei. Es ist sehr leicht, diese Einsicht, die ich meinerseits außerordentlich hoch halte, als einen unbefriedigenden Rationalismus zu verachten und in mystischen Hypothesen sich die Illusion einer tiefern Erkenntniß zu schaffen. Dies muß Jedermann nach seinem Geschmack frei stehen.

Wohl aber machten wir bemerklich, daß die Philosophie nicht die Nothwendigkeit der Verwirklichung des Bösen als eines constitutiven Elementes der Idee lehren könne und daß sie, da aller Widerspruch nur in die Erscheinung fällt und alles Negative, sofern es ein destructives, sich das Positive als das primitive Sein voraussetzt, statt einer absoluten Selbstzerstörung der Welt vielmehr die endliche Aufhebung aller Entzweiung zur Versöhnung lehren müsse. Die Harmonie folgt der Entzweiung nicht auf äußerliche Weise nach, sondern ist schon in ihr thätig. Das Gefühl und das Bewußtsein der Versuchung zum Bösen muß möglich sein, sonst wären wir ohne Freiheit Das Gute, da es ohne freie Selbstbestimmung nicht gut wäre, wäre ohne die Freiheit zum Bösen unmöglich. Aber die Versuchung ist noch nicht die Wirklichkeit des Bösen. Diese ist also, ihrem Begriff nach, ein zufälliges Product unserer Willkür. Sie ist unsere Sichuld. Mit dieser Schuld erregen wir, wie wir sahen, sofort den Widerstand der Idee. Sie muß gegen uns reagiren. Dies ist ihre Gnade. In diesem Sinne sagte Dante, daß die Hölle ein Werk der allerbarmenden Liebe sei. Aus jeder Hölle ist die Erlösung möglich, aber nicht als ein blinder Naturproceß, als eine äußerliche Magie, sondern sie muß auch selbst gewollt werden. Diese beseligende Erkenntniß mit ihrem erhabenen Ernst geht schon aus dem logischen Begriff der Idee hervor, der uns die Unerschütterlichkeit derselben als System zeigt. Als System kann sie den Widerspruch der Erscheinung ertragen.

Die Einheit der Idee gab daher einen Schluß von Schlüssen, in denen sich die absolute Vermittelung der Idee mit sich selbst darstellt, so daß jedes ihrer Momente einmal eines der Extreme in den Prämissen und einmal terminus medius wird. In diesen Schlüssen bewegt sich all unser Denken und in Folge desselben auch unser Wollen. Im concreten Fall werden wir diese Schlüsse mit mannigfaltigen Worten ausdrücken, allein logisch können wir sie in der Form der abstracten Identität des Seins aussprechen. Es sind kategorische Schlüsse, die wir jedoch auch hypothetisch oder disjunctiv darzustellen vermögen. Isoliren wir einen derselben, so erhalten wir einen abstracten Standpunct, denn nur die totale Vermittelung aller durch alle ist die ganze Wahrheit. So lange eine der Prämissen unvermittelt ist, ist sie auch unbewiesen. Vernunft, Natur, Geist sind an und für sich die Eine Idee. Sie setzt sich in jenen ihrer Unterschiede, aber eben deshalb gehen dieselben durch sich in einander über.

Die Wissenschaft der Vernunft ist die Wissenschaft der Idee als logischer, die nur erst den abstracten Begriff der Einheit des Begriffs und seiner Realität enthält. Der Begriff des Begriffs ist daher die absolute Mitte der logischen Idee, denn einerseits hebt sich die Realität des Seins zum Begriff als ihrem Grunde auf, andererseits aber hebt sich der Begriff zur Idee als seinem Grunde auf, so daß die Idee es ist, die sich sowohl als Begriff wie als dessen Realität hervorbringt.

Wenn hier der Begriff die absolute Mitte der logischen Idee genannt ist, so kann es scheinen, als ob der Uebergang vom Sein zum Begriff und von diesem zur Realität der Idee falsch wäre; dieser Einwurf wäre richtig, falls nicht die Idee das absolute Subject wäre, dessen Urhandlung, wie man sich ausdrücken könnte, das Hervorbringen seines Seins ist, mit dessen Setzen es zugleich die Entfernung desselben setzt, denn diese kommt nicht erst zum Sein äußerlich hinzu, sondern ist ihm als die es organisirende Thätigkeit von vorn herein immanent. Man beachte bei Hegel, wie er das Moment der Subjectivität als solcher in concreten Gestaltungen der Idee auffaßt, um sich zu überzeugen, daß er, was man nach dem dritten Theil seiner Logik nicht er-

warten dürfte, wenn er einem abſtracten Schematismus gefolgt wäre, nicht weniger vom Objectiven zum Subjectiven, als in andern Fällen vom Subjectiven zum Objectiven übergeht. Er geht z. B. im Begriff des Geiſtes vom ſubjectiven durch den objectiven zum abſoluten fort. Im ſubjectiven aber geht er von der Anthropologie zur Phänomenologie über. Die erſtere enthält lauter objective, durch die Natur im endlichen Geiſt geſetzte Beſtimmungen; die zweite enthält den Begriff des Bewußtſeins, der Subjectivität. Im objectiven Geiſt ſtellt er den Begriff des Rechts als der abſtracten Objectivität des Willens dem der Moral als der Subjectivität des Willens voran. In der Aeſthetik theilt er die bildende Kunſt als die objective vor der muſikaliſchen als der ſubjectiven, in der Poeſie die epiſche als die objective vor der lyriſchen als der ſubjectiven ab; in der Religionsphiloſophie die Naturreligionen als die objectiven vor denen der Individualität u. ſ. w. Das dritte Moment aber iſt bei ihm immer das der abſoluten Idee, die in ihre Einheit den Gegenſatz des Objectiven und Subjectiven aufhebt. Sie, als abſolutes Subject, iſt es, welche ſich zur Unmittelbarkeit des Anfangs ſelbſt beſtimmt, der inſofern eine von ihr geſetzte Objectivation iſt, die ſie wieder in ſich zurücknimmt. So iſt es das abſolute Denken, welches ſich unmittelbar als das Gegentheil ſeiner ſelbſt, als Sein, ſetzt, das ſich in ſeiner Entwicklung als der ihm immanente Begriff manifeſtirt. Die von uns feſtgehaltene Eintheilung der Logik in Sein, Begriff, Idee oder Metaphyſik, Logik, Ideologie, ſtimmt von Seiten des Geiſtes vollkommen mit der Eintheilung der Hegelſchen Phänomenologie in Bewußtſein, Selbſtbewußtſein und Vernunft überein.

Man kann die Grundbegriffe der logiſchen Idee als eine aufſteigende oder abſteigende Linie oder als einen in ſich überall anfangenden und endigenden Kreis betrachten. Solche Wanderungen gehören zu den Schulübungen, mit der Natur des Denkens vertraut zu werden und ſich nicht pedantiſch zu benehmen. Die Idee verfährt in ihrer Erſcheinung mit derſelben Freiheit, weil an und für ſich der Zuſammenhang ihrer Momente

eine unverbrüchliche ist. Von einer bestimmten Intuition ist daher auch immer nur ein bestimmter Fortgang möglich.

Man könnte nun die gesammte Logik in einem synoptischen Tableau der Schlüsse darstellen, die in ihr den Zusammenhang ausmachen. In eine solche Darstellung kann der Widerspruch nicht eintreten. Nur insofern würde er eintreten, als die Idee nicht den nothwendigen Uebergang von einem Moment zu einem andern vollzöge. Die Idee an und für sich kann sich nicht widersprechen. Sie würde es aber, wenn sie ihren Begriff nicht realisirte. Bliebe sie also in einer Realität stehen, welche an und für sich nur ein Moment ihrer Totalität ist, so würde sie zwar nicht in diesem Moment als solchem, aber sie würde sich in ihrer Einheit als Totalität widersprechen.

Der Uebergang endlich von der Logik zur Naturphilosophie, also von dem Begriff der Vernunft zur realen Darstellung desselben, von der Idee als ideeller zur Idee als reeller, beruht darauf, daß die Idee als absolute sich von ihren Momenten, dem Begriff und seiner Realität, nicht nur als Begriff, sondern zugleich als Realität unterscheidet. Die Idee als logische ist erst der Begriff der Vernunft; dieser Begriff enthält auch die Realität, allein erst als Begriff, erst ideell. Soll aber der Unterschied als wirklicher gesetzt werden, so muß sie durch den Begriff der Idee bestimmte Wirklichkeit dem Begriff der Idee als von ihm für sich unterschiedene sich entgegensetzen. Diese dem Begriff der Vernunft entsprechende Realisirung des Begriffs ist die Natur. Zwischen der reinen Vernunft und zwischen dem seiner selbst bewußten Geist ist es die Natur, ohne welche die Erscheinung des Geistes unmöglich wäre. Wäre sie aber nicht an sich selbst Idee, wäre sie nicht an sich vernünftig, so würde der Geist sich als vernünftiger nicht durch sie als ein ihm adäquates Organ verwirklichen können. Ohne Natur keine Geschichte.

Wenn die von uns gegebene Darstellung des Begriffs der logischen Idee als des Systems der reinen Vernunft im abstracten Element des Denkens richtig ist, so muß sie alle formalen Bestimmungen enthalten, die sowohl in der Natur als im Geist vorkommen, aber sie darf keine enthalten, welche der Natur oder dem Geist als solchen eigenthümlich sind.

Dieſe Beſtimmungen ſind 1) das Sein; 2) der Begriff; 3) die Idee als der durch ſeinen Inhalt ſich ſelbſt zur adäquaten Realität beſtimmende Begriff.

1) Das Sein iſt a) das unmittelbare Sein als qualitatives, quantitatives, modales; b) das in ſich reflectirte Weſen als Grund, Erſcheinung, Wirklichkeit; c) der Zweck als die ſubjective Einheit, die als ideelle Urſache wirkt.

2) Das Subject als einzelnes iſt aber Begriff, d. h. es iſt ein zugleich allgemeines. Die Allgemeinheit des Begriffs bringt ſich durch ihre Beſonderung als Einzelheit hervor und das Einzelne enthält daher das Beſondere und Allgemeine als concrete Totalität in ſich. Der Begriff ſchließt ſich durch die Vermittelung ſeines Urtheils mit ſich ſelbſt zuſammen. Er iſt a) Begriff an ſich; b) Urtheil; c) Schluß.

3) Die Dialektik dieſer Momente iſt aber als eine beſtimmte durch den beſtimmten Inhalt des Begriffs geſetzt, der ſich realiſirt. Dieſer Inhalt in der Form des Begriffs, der alle Kategorien des Seins in ſich aufhebt, iſt die Idee. Sie iſt daher a) das Princip ihrer Entwicklung, die b) als Methode genetiſch iſt und durch ihre Auslegung c) ſich als Syſtem zur Totalität in ſich abſchließt.

1) Sein, Weſen, Zweck;
2) Begriff, Urtheil, Schluß;
3) Princip, Methode, Syſtem;

ſind die drei Triaden der logiſchen Idee, von denen das erſte, zweite und dritte Moment wieder unter einander identiſch ſind, alſo Sein, Begriff, Princip; Weſen, Urtheil, Methode; Zweck, Schluß, Syſtem. In dem Begriff der Vernunft als Syſtem liegt die Nothwendigkeit, ſich als Natur und Geiſt zu realiſiren. Die Welt der Natur und die Welt des Geiſtes ſind ebenfalls Syſtem, aber dieſe drei Syſteme der Vernunft, der Natur und des Geiſtes ſind an und für ſich nur Ein einziges, alle Erſcheinung durchwaltendes, harmoniſches Syſtem.

Druck der Univerſitäts-Buch- und Steindruckerei von C. J. Dalkowski in Königsberg.

Druckfehler.

Seite	19	Zeile	13	von	Oben	streiche: als.
"	26	"	6	"	O.	statt: Homogenität lies: Homogeneität.
"	52	"	3	"	O.	" ſchaffinnig l. ſcharfſinnig.
"	57	"	4	"	O.	" ihren l. ihrem.
"	65	"	9	"	O.	" Homogenität l. Homogeneität.
"	68	"	11	"	O.	" ihn: ihm.
"	69	"	19	"	Unten	ſtatt denen lies: denn.
"	72	"	3	"	O.	ſtatt: metaphiſiciren: metaphyſiciren.
"	79	"	1	"	O.	" welchem: welchen.
"	104	"	9	"	U.	" methaphyſiſchen: metaphyſiſchen.
"	114	"	14	"	U.	" Axion: Axiom.
"	116	"	6	"	U.	" beviſive: biviſive.
"	134	"	9	"	U.	" abhänhig: abhängig.
"	142	"	3	"	U.	" Subjeet: Subject.
"	198	"	6	"	O.	" tolale: totale.
"	207	"	4	"	U.	" l'anagage: langage.
"	208	"	3	"	O.	" marchant: marchent.
"	217	"	14	"	U.	" Wiederrede: Widerrede.
"	220	"	14	"	U.	" Es: Er.
"	223	"	16	"	U.	" thoretiſchen: theoretiſchen.
"	226	"	19	"	U.	" Analagon: Analogon.
"	229	"	1	"	U.	" Irritabulität: Irritabilität.
"	248	"	2	"	O.	" Subject: Object.
"	252	"	7	"	U.	" wiederſpricht: widerſpricht.
"	255	"	8	"	U.	" transcente: tranſiente.
"	307	"	18	"	O.	" ihrer: ſeiner.
"	322	"	14	"	U.	" ſonnſt: ſonſt.

Seite	325	Zeile	15	von	O.	statt:	ihn: Gott.
"	329	"	5	"	O.	"	endämoniſtiſch: eudämoniſtiſch.
"	332	"	13	"	O.	"	ſelbſt: ſetzt.
"	333	"	5	"	O.	"	Allen: Allem.
"	—	"	16	"	U.	ſetze in hinter	Widerſpruch.
"	—	"	12	"	U.	ſtatt:	enthalten l. entfalten.
"	355	"	3	"	U.	"	Heimrichs: Hinrichs.
"	357	"	19	"	U.	"	dem: den.
"	383	"	14	"	O.	"	ihre: ihrer.
"	—	"	4	"	O.	"	allen: allem.
"	395	"	18	"	U.	"	welcher: welchen.
"	404	"	11	"	O.	"	der: den.
"	407	"	19	"	U.	"	Urſachen: Urſache.
"	425	"	4	"	O.	"	Sudams: Subans.
"	428	"	10	"	O.	"	anſchließt: anſchießt.